Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe

Friedrich Ludwig Leonhard Wiegand


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



Studien

zur

Geschichte der Theologie und der Kirche

herausgegeben

von

N. Bonwetsch und R. Seeberg
Göttingen. Berlin.

Band IV.



Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1899.

316

Inhalt.

Studien

zur

Geschichte der Theologie und der Kirche

herausgegeben

von

N. Bonwetsch und R. Seeberg
Göttingen. Berlin.

Vierter Band. Heft 1.



Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1899.

O

Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe.

Ein Beitrag zur Geschichte der Taufliturgie

im Zeitalter Karls des Grossen

von

Lic. Dr. Friedrich Wiegand,
Privatdozent der Theologie in Erlangen.



Leipzig.
Dieterich'sche Verlags-Buchhandlung
Theodor Weicher
1899.

Inhalt.

I. Das Rundschreiben Kaiser Karls an die Erzbischöfe.

Zu denjenigen Massnahmen Karls des Grossen, welche auf die Vertiefung des inneren Lebens in der Kirche abzielten, gehörte ein Rundschreiben, welches der Kaiser in den letzten Jahren seiner Regierung, spätestens aber 812, an die Erzbischöfe des ganzen Reiches richtete.[1]) In demselben bedauert er, um seiner körperlichen Beschwerden willen nicht in dem Masse sich mit den Adressaten über kirchliche Angelegenheiten vertraulich beraten zu können, wie er wohl möchte. Zwar sei ihm ihr Eifer in Sachen ihres Berufes wohlbekannt; dessenungeachtet könne er nicht umhin, ihnen immer aufs neue wieder die grösste Sorgfalt in ihren geistlichen Pflichten einzuschärfen. In dieser Absicht fordere er sie auf, ihm offiziell und zwar schriftlich oder mündlich mitzuteilen, in welcher Weise sie und ihre Suffragane den Diöcesanklerus sowie die Gemeinden über Taufe und Taufvorbereitung unterrichteten.[2])

---

[1]) Zum Datum vgl. Böhmer-Mühlbacher, Regesta imperii I 191 sq. Nr. 461. Zum ganzen Vorgang Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1824 S. 372—375. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands I 438. Abel-Simson, Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl d. Gr. 1883 II 494—497.

[2]) Erhalten sind Exemplare dieses Rundschreibens an Erzbischof Amalar von Trier (Abgedr. auf Grund des Cod. Tigurin. C. 102 s. X. in Alcuini opp. ed. Froben II 520, bei Migne ser. lat. 99, 892 und bei Jaffé, Monum. Carol. p. 402 sq.) und an Erzbischof Odilbert von Mailand (Abgedr. auf Grund eines Cod. Mettensis des Placidus von Beuville (Kongregation von St. Vanne) bei Mabillon, Vetera analecta 1675. Tom. I p. 21 sq. 1723 p. 75 sq. Baluze, Capitularia reg. Franc. I 483 sq. Bouquet, Recueil des historiens V 632 sq. Le Cointe, Annal. eccl. Franc. VII 211 sq.

Es liegt auf der Hand, dass es sich bei diesem Schriftstück nicht etwa bloss um eine lobenswerte Wissbegierde des alten Kaisers handelte. Gesteht man sich doch im Kreise der Befragten selbst ganz offen ein, Karl habe jene Massregel nicht ergriffen, um zu lernen, sondern um zu lehren und um Schläfrige aufzurütteln.[1])

Ohne dieses Urteil von Männern, die in der Lage waren, die Intentionen Karls richtig zu durchschauen, könnte man allenfalls auf einen anderen Beweggrund schliessen. Es wäre nicht undenkbar, dass das Rundschreiben einem kirchlichen Grundgedanken zu dienen bestimmt gewesen wäre, der während des 8. und 9. Jahrhunderts fort und fort im Frankenreiche begegnet, nämlich der Erzielung grösstmöglichster Übereinstimmung mit Rom in liturgischen Dingen.[2]) Man weiss, wie schon Pippin den römischen Kirchengesang in seinem Reiche einführte,[3]) wie ferner Karl es sich angelegen sein liess, die alten gallischen Sakramentare durch römische zu ersetzen und auf diese Weise der römischen Gottesdienstordnung zur aus-

---

Hartzheim, Conc. Germ. I 399 sq. Mansi, Conc. coll. XIV Append. p. 331 sq. u. and.; auf Grund des Cod. St. Pauli in Karinth. XXV $\frac{a}{5}$ und des Cod. Vindob. iur. can. 45, nunc 398, bei Pertz M. G. Leges I 171. Boretius M. G. Capitul. reg. Franc. I 246 sq. Jaffé, Monum. Carol. p. 401 sq.). In letztgenanntem Cod. Vindob., dem bekannten Cod. epistol. Udalrici, sowie im Cod. Zwetlensis 283 steht statt des Namens Odilbert ein N., vgl. Boretius l. c. p. 246 not. a. Eccard, Corp. hist. med. aevi II 34 sq. Nr. 17. Jaffé, Monum. Bambergensia p. 6. Pez, Thesaur. anecd. noviss. II 2 p. 7 sq.

[1]) Erzbischof Magnus von Sens an Karl, Jaffé, Monum. Carol. p. 415: Quod nos de somno stultitiae vel insipientiae excitare dignati fuistis, sicut semper et ubique solliciti estis. Vgl. Bischof Theodulf von Orléans an Erzbischof Magnus von Sens, Jaffé l. c. p. 414: Quaestiones interea istae, ut ego te nosse certus sum, a regali celsitudine non sunt factae necessitate discendi sed studio docendi; nec ut ipse his absolutis de nescitis valeat imbui, sed ut alii de somno desidiosi torporis ad rerum absolvendarum utilitatem valeant excitari. Quippe cui hoc semper familiare est: ut exerceat praesules ad sanctarum scripturarum indagationem et sanam sobriamque doctrinam, omnem clerum ad disciplinam, monachos ad religionem, omnes generaliter ad sanctitatem, praelatos ad humilitatem, subditos ad obedientiam.

[2]) Vgl. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands II 227—229.

[3]) Admonit. general. c. 80. Boretius l. c. p. 61. Epistola general. Boretius l. c. p. 80. Vgl. Ademari hist. II 8. M. G. Script. IV 117 sq.

schliesslichen Geltung im Norden zu verhelfen.[1]) Aber auch in Bezug auf die Taufe verlangte Karl schon seit Jahren Handhabung des römischen Usus.[2]) War doch gerade hier eine Ausgleichung der zahllosen Verschiedenheiten besonders wünschenswert. Denn man kann ohne Übertreibung behaupten, dass es fast ebensoviele Variationen der Taufvorbereitung und der Taufliturgie gibt, als uns liturgische Urkunden jener Zeit aus Italien, Frankreich und Deutschland erhalten sind. So wäre denn eine Enquete wohl am Platz gewesen, um den liturgischen Wirrwarr zunächst feststellen und alsdann beseitigen zu können.

Immerhin deuten die Worte des Kaisers wie auch die Bemerkungen des Erzbischofs Magnus von Sens und die des Bischofs Theodulf von Orléans weniger auf eine derartige kirchenregimentliche Massnahme als auf eine persönliche Prüfung der Erzbischöfe. Sie, die in erster Linie dazu berufen waren, Karls fürsorgliche kirchliche Pläne zur Durchführung zu bringen, sollten sich über ihren christlichen Glauben wie über ihre theologische Bildung ausweisen. Der Kaiser wählte zu dem Zweck einen Gegenstand von centraler Bedeutung, der, formell gut abgegrenzt, gleichwohl nach den verschiedensten Seiten hin Gelegenheit zu ausgiebigen Erörterungen bot, einen Gegenstand obendrein von allgemeinstem Interesse, an dem kein Kleriker und kein Laie in der Kirche vorübergehen konnte.

Denn das Thema dieser wissenschaftlichen Arbeit bezweckte einerseits, dass die Befragten das Taufceremoniell im Sinne und nach dem Geschmack der damaligen Theologie d. h. mystisch-symbolisch erörtern sollten. Andrerseits ward ihnen nahe ge-

---

[1]) Jaffé, Monum. Carol. p. 274. Römische Sakramentare bezw. solche, welche den gallischen und den römischen Ritus gemischt enthalten, finden sich zu Karls Zeiten häufig. Vgl. die von Delisle (Mémoire sur d'anciens sacramentaires p. 83—96) aufgezählten Codices, bes. Nr. 9. 10. 13. 15.

[2]) Dupl. legat. edict. (a. 789) c. 23. Boretius l. c. p. 64: Ut audiant episcopi baptisterium presbyterorum, ut secundum morem Romanum baptizent. Vgl. Conc. Mogunt. a. 813 c. 4 (Hefele, Conciliengesch. (2) III 760) sowie die auf Beobachtung der kanonischen Taufzeiten abzielenden Kapitularbestimmungen bei Boretius l. c. cap. 36, 10 (a. 802) p. 106; cap. 83, 5 (a. 813) p. 182; cap. 119, 10, p. 237.

legt, im Anschluss an das in der Taufliturgie zur Verwendung kommende apostolische Glaubensbekenntnis sich über ihren Glauben an die Trinität und an die anderen von der Symbolformel umschriebenen wichtigsten Dogmen der Kirche auszusprechen. Das war es, was man damals unter dem Begriff „Credulitas“ verstand, der sich etwa mit dem deckte, was man auch „Regula fidei“ nannte, d. h. der kurzen Zusammenfassung des Hauptinhaltes christlicher Lehre, wie derselbe sich im Glaubensleben des einzelnen Theologen oder der einzelnen Gemeinde widerspiegelte und zugleich der theologischen Entwickelung im Kampfe mit der Häresie als Norm diente.

Wie wünschenswert aber und wie zeitgemäss ein solches Vorgehen Karls war, das lässt sich deutlich aus den eingelaufenen Antworten ersehen. Denn obwohl Taufe und Taufvorbereitung zu den alltäglichen Dingen für den Klerus gehörten, so hat das kaiserliche Rundschreiben doch in der That manchem der alten Herren schweres Kopfzerbrechen verursacht. Enthielt doch der beigelegte Fragebogen Namen, Formeln und Ceremonien, die man wohl mehr oder weniger gewissenhaft handhabte, über deren Herkunft man sich aber noch nie einen Skrupel gemacht hatte, und deren Zweck und Bedeutung man sich, wie aus den einzelnen Erklärungsversuchen hervorgeht, sehr verschiedenartig zurechtlegte. Allenfalls fand man sich mit der symbolisch-mystischen Ausdeutung der Einzelheiten des Taufritus leidlich ab, aber das theologische Erträgnis der ganzen Aktion erwies sich als minderwertig.

In der That dürfte es für einen geschulten Liturgiker stellenweise schwierig gewesen sein, ein aus römischen wie gallischen Elementen verschiedenster Jahrhunderte zusammengewachsenes Ceremoniell auf seine historischen Ausgänge und religiösen Grundgedanken unbedingt sicher zurückzuführen. Wieviel mehr aber für diesen oder jenen Erzbischof, dessen Verdienste nicht geleugnet werden sollen, der aber mehr als Kirchenfürst, als Diplomat, als Kulturarbeiter excellierte denn gerade als Gelehrter. Wenn von manchem dieser geistlichen Herren keine andere theologische Schrift auf uns gekommen ist als eben seine Antwort auf jenen kaiserlichen Fragebogen, wenn obendrein sein Brief an Karl den Eindruck mühsamer

Zusammenstoppelung macht oder wegen seiner Unvollständigkeit dem Kaiser nicht genügt, so spricht dies aufs beste für Karls Anschauung, dass die theologischen Leistungen des damaligen Klerus einer Steigerung fähig und bedürftig waren.[1]) Mag immerhin nach der einen angedeuteten Richtung hin das ganze Unternehmen keinen praktischen Erfolg gehabt haben, mag vielmehr die liturgische Centralisation den kommenden Geschlechtern als Desiderat verblieben sein: schaden konnte es jedenfalls nichts, wenn Karl seine Erzbischöfe und durch sie indirekt wieder die Bischöfe und Pfarrer zwang, sich Rechenschaft über die einzelnen Teile ihres gottesdienstlichen Handelns zu geben.[2]) Die Kirche musste es vielmehr ihrem Kaiser

[1]) Ganz besonders erfreut war der Kaiser über die Arbeit des Amalar von Trier. Er dankt ihm mit den Worten: Scripta nobis tua sanctitate directa grata suscepimus dextera. Pro quo tibi laudes et gracias referimus; maxime quia, cum ipsam perlegere in presencia nostra fecissemus, catholicam et omni laude dignam invenimus. Et hoc, quod nobis obediens fuisti et nostris iussionibus accelerare curasti, graciam agimus (Jaffé, Monum. Carol. p. 409). Dagegen vermisst er in der Schrift des Leidrad von Lyon ein näheres Eingehen auf die Abrenuntiation, weshalb der Genannte einen Aufsatz hierüber nachzuliefern sich genötigt sieht. Vgl. in dem Briefe Leidrads, der sein Opusculum de abrenuntiatione diaboli (Abgedr. bei Mabillon, Vetera anal. p. 85—89) begleitet: Tunc demum non tam imperiali quam paterna ammonitione innotescere nobis dignati estis: minus nos dixisse de abrenunciatione diaboli et earum, quae eius sunt rerum, quam vestra pietas optabat (Jaffé l. c. p. 412).

[2]) So hat Erzbischof Magnus von Sens den Fragebogen Karls an seine Diöcesanbischöfe weitergegeben und antwortet dem Kaiser zugleich in seinem und seiner Bischöfe Namen, vgl. Jaffé, Monum. Carol. p. 414 sq.: Innotescere magnitudini vestrae praesumsimus nos servi vestri, Magnus scilicet et ceteri compares mei licet indigni episcopi ad Senonicam dioecesim pertinentes. Auch ist die Antwort eines der Diöcesanen, des Bischofs Theodulf von Orléans, sicher auf uns gekommen: Theodulfi Aurelianensis episcopi de ordine baptismi ad Magnum Senonensem liber, abgedr. bei Sirmond, Opera varia 1728 II 679—696 Ml. 105, 223—240. Ferner richtete wohl zur selben Zeit Bischof Jesse von Amiens seine bekannte Epistola de baptismo an die Pfarrer seiner Diöcese: Sacris sacerdotibus et in Christo omnibus dioecesi nostrae digne militantibus Iesse humilis episcopus in domino salutem. Quoniam quidem dubitor me loqui vobis, cum saepius fore cognosco de divinis libris ac sacerdotalis officii mysteriis, quamquam mihi causa impossibilitatis impediat ac absentiae. Ideo breviter vobis, in quantum temporum adfuit spatium, qualiter a sacri baptis-

Dank wissen, dass er selbst an den Einzelheiten des Kultus das lebhafteste Interesse nahm, und dass er zugleich seine ganze Autorität in die Wagschale legte, wenn es galt, Hoch und Niedrig in der Kirche an die tiefste Erfassung ihrer Pflichten zu mahnen und vor Oberflächlichkeit oder Untreue zu bewahren.

In der That hat denn auch jene Massregel Karls ihre guten Früchte gezeitigt. Sie wurde der Anlass zu einer reichen liturgischen Litteratur. Freilich lag das Interesse an liturgischen Fragen damals in der Luft. In Bezug auf die Lehre haben die Theologen im karolingischen Zeitalter sich vorwiegend receptiv verhalten, hinsichtlich der Ausbildung des Gottesdienstes hingegen arbeiteten sie mit Fleiss und mit selbständiger Überlegung. Man kann wohl sagen, dass die Lücke, welche das 9. Jahrhundert in der Dogmengeschichte aufweist, durch die Fortschritte auf liturgischem Gebiete vollauf kompensiert wird. Und gerade was die fränkische Theologie nach dieser Hinsicht damals geleistet, hat noch keineswegs die verdiente Würdigung gefunden.

Inmitten dieser Bewegung bedeutet aber Karl in erster Linie eine treibende Kraft, und ebenso kommt seinem Rundschreiben vom Jahre 812 eine hervorragende Stellung in der ganzen Entwickelung zu. Jener kaiserliche Fragebogen gab den Anlass dazu, dass sich mancher Kirchenfürst mit theologischen Studien abgab, der denselben sonst wohl fern geblieben wäre;[1]) eine ganze Reihe von Antworten, welche einliefen, liess einen

---

matis unda per gradus perveniri debeatur, scribendo perstrinximus. Scio vero quia multi ex vobis eius bene noverunt mysteria, sed propter exercitationem et ignorantiam, causam convenientius mihi omnibus scribere videtur, quam aliquibus insciis. Unde et rogo, ut vos qui capaciores sensu estis, instruatis et adhortetis eos qui minoris sunt ingenii, in spiritu mansuetudinis ac lenitatis, ut intente quae in eo latent, perquirant et ad fructum sanctae dei ecclesiae domino favente inquisita perducant. Abgedr. bei Gallandi. Biblioth. veter. patr. XIII 397—401 Ml. 105, 781—791.

[1]) Leidrad von Lyon, Liber de sacramento baptismi, praefatio Ml. 99, 853 sqq.: Quae omnia sicut difficilia sunt et ardua ad cognoscendum, ita quoque perplexa et laciniosa ad innotescendum. — Sed quia ille iussit qui nec falli potest tergiversatione nec contemni silentio, aggrediendum est opus et iuxta facultatem virium exponendum quod in regenerationis sacramento percipimus tenendum. Illi scientiam nostram offerimus qui magis solet docere quam reprehendere.

Blick in die ungeahnte Mannigfaltigkeit thun, welche auf liturgischem Gebiete in den einzelnen Diöcesen des Reiches herrschte. Das führte dann weiter zu einem Gedankenaustausch über die historische Entwickelung und theologische Bedeutung des kirchlichen Ceremoniells, die fraglos nicht ohne Einfluss auf die grossen liturgischen Arbeiten eines Amalar und Hraban blieb.

Aber es liegt auch auf der Hand, von welcher Bedeutung jene erzbischöflichen Antwortschreiben für die historische Erkenntnis sind. Als Quellen ersten Ranges spiegeln sie ebensowohl die liturgischen Zustände des Reiches wie die theologische Bildung des hohen Klerus in jener Zeit wieder. Und da sie auch zu der Frage Karls: De symbolo, quae sit eius interpretatio secundum Latinos, Stellung nehmen, so findet neben der Kultusgeschichte bei ihnen auch die Symbolforschung ihre Rechnung.[1])

Kein Wunder deshalb, wenn man von alters her auf die einschlägigen Schriften mit Eifer gefahndet hat. Indessen hat erst Paul Caspari die durch das kaiserliche Rundschreiben direkt oder indirekt veranlasste liturgische Litteratur zusammengestellt.[2]) Er konstatierte zunächst fünf direkte Antworten an Karl von den Erzbischöfen Leidrad von Lyon, Magnus von Sens, Amalar von Trier, Maxentius von Aquileja und Odilbert von Mailand, sodann das Gutachten des Bischofs Theodulf von Orléans an seinen Metropoliten Magnus von Sens und den Erlass des Bischofs Jesse von Amiens an den Diöcesanklerus von Amiens, endlich einen anonymen Traktat und ein Fragment, also insgesamt neun Schriften. Indessen ist von den beiden letzteren der Brevis tractatus de sacramento baptismi,[3]) in welchem Caspari eine direkte Bezugnahme auf Karls Fragebogen sehen will, nichts anderes als ein im 9. Jahrhundert

---

[1]) Vgl. Swainson, The Nicene and Apostles' Creeds p. 185 sq. Caspari, Alte und neue Quellen S. 285 Anm. 14. Kattenbusch, Das apostolische Symbol I 177—182. Hahn, Biblioth. d. Symbole u. Glaubensregeln (3) S. 79 sq. § 69. 70. S. 100 § 96. D. Jean Chapman in der Rev. Bénéd. 1894 p. 365. Haussleiter in der Neuen kirchl. Zeitschrift 1898 S. 341—351.

[2]) A. a. O.

[3]) Abgedr. bei Martene, De antiquis ecclesiae ritibus 1736 Tom. I 172 sq.

überaus häufig begegnendes offizielles Schema der Taufliturgie [1]) mit zwei kleineren und zwei grösseren Interpolationen und gehört demnach nicht unter die in Frage stehende Litteratur.

Dagegen ist es mir bis jetzt gelungen, vier weitere allerdings auch nur namenlose Schriften nachzuweisen, die entschieden zu dieser Gruppe zählen. Von ihnen sind zwei bereits länger bekannt, aber bisher unbeachtet geblieben, nämlich die Epistola ad Carolum M. imperatorem de ritibus baptismi [2]) und die mit dem kaiserlichen Rundschreiben ohne Zweifel indirekt zusammenhängenden Collectanea dicta de antiquis ritibus baptismi eorumque significatu.[3]) Auf zwei andere, ebenfalls direkt an den Kaiser gerichtete Antworten von Erzbischöfen, die nur handschriftlich in Orléans und Brüssel bezw. München vorhanden sind, hat erst vor einigen Jahren Dom Germain Morin aufmerksam gemacht.[4])

Somit beliefe sich also die Zahl der durch Karls Fragebogen veranlassten und bis jetzt nachweisbaren Schriftstücke auf acht direkte Antwortschreiben und vier anderweitige Aufsätze über die Taufe. Unter ihnen tragen weiter sieben den Namen ihres Verfassers, während fünf namenlos sind. Neun sind bereits gedruckt, drei hingegen blieben bisher unediert. Denn abgesehen von jenen beiden jüngst erst durch Dom Ger-

---

[1]) Unt. and. Alcuini epist. 93 ad monachos Gothiae u. epist. 261 ad Oduinum presbyt. Jaffé, Monum. Alcuin. p. 390 sq. 824 sq. Ferner unter dem sinnlosen Titel Traditio baptisterii als Anhang der Jesseschen Schrift an die Pfarrer über die Taufe. Gallandi, Biblioth. veter. patr. XIII 401. Ml. 105, 791 sq.

[2]) Abgedr. bei Martene, Thesaur. novus anecdot. I 15—17 Ml. 98, 938 sq.

[3]) Abgedr. bei Pez, Thesaur. anecdot. noviss. II 2 p. 12—16 Ml. 106, 53—58.

[4]) Vgl. Rev. Bénéd. 1896 p. 289—294. Die erstere (Ms. 94 d'Orléans fol. 20b) beginnt: O serenissime atque piissime Auguste, precepit nobis dignitas vestra. Über die Handschrift vgl. Delisle, Notice sur plusieurs ms. de la biblioth. d'Orléans p. 10. Die andere (Cod. Bruxell. 17349—17360. Cod. lat. Monac. 21568 Weihensteph. saec. XII fol. 79) enthält auch das schon genannte offizielle Taufschema aus Alcuin epist. 93. 261, ist aber jedenfalls von einem Erzbischof verfasst, der über Suffragane verfügt. Morin schwankt zwischen Riculf von Mainz, Hildebald von Köln und Arn von Salzburg. Beide Schriften gehören demnach zu den direkten erzbischöflichen Antwortschreiben.

main Morin bekannt gegebenen Antworten harrt auch der Aufsatz eines der bedeutendsten Kirchenfürsten, des Erzbischofs Odilbert von Mailand, noch der Herausgabe.[1])

Derselbe lag Mabillon in einer Reichenauer Handschrift vor. Gleichwohl hielt es der gelehrte Mauriner nur für notwendig, aus der letzteren das Schreiben des Kaisers und den einleitenden Brief des Erzbischofs zu publizieren, während er von der Schrift selbst bloss die Überschriften und Initien der Kapitel abdruckte.[2]) Der Excerptencharakter des Odilbertschen

---

[1]) 1. Leidrad von Lyon, Liber de sacramento baptismi (Mabillon, Vetera analecta 1723 p. 78—85. Gallandi, Biblioth. veter. patr. XIII 382—389 Ml. 99, 853—872). 2. Magnus von Sens, Libellus de mysterio baptismatis (Martene, De antiq. eccl. ritib. 1736 Tom. I 169—171. Ml. 102, 981—984). 3. Amalar von Trier, Epistola de caerimoniis baptismi (Gerbert, Monum. vet. liturg. Alem. II 264—269. Alcuini opp. ed. Froben II 520—524 Ml. 99, 893—901). 4. Maxentius von Aquileja, Epistola de significatu rituum et caerimoniarum baptismi (Pez, Thesaur. anecdot. noviss. II 2, 7—12 Ml. 106, 51—54). 5. Odilbert von Mailand, Liber de baptismo. 6. Theodulf von Orléans, Liber de ordine baptismi ad Magnum Senonensem (Sirmond, Opera varia II 679—696 Ml. 105, 223—240). 7. Jesse von Amiens, Epistola de baptismo (Gallandi, Biblioth. veter. patr. XIII 397—401 Ml. 105, 781—791). 8. Fragment aus der Schrift eines Anonymus (Baluze, Capitular. reg. Franc. II Appendix Nr. 22 p. 1402—1403 Ml. 98, 939). 9. Epistola de ritibus baptismi ad Carolum M. imperatorem (Martene, Thesaur. novus anecdot. I 15—17 Ml. 98, 938 sq.). 10. Collectanea dicta de antiquis ritibus baptismi eorumque significatu (Pez, Thesaur. anecdot. noviss. II 2, 12—16. Ml. 106, 53—58). 11. Anonymus im Cod. Bruxell. 17349—17360, bezw. im Cod. lat. Monac. 21568 Weihensteph. (Rev. Bénéd. 1896 p. 290—292). 12. Anonymus im Ms. 94 der Bibliothek von Orléans: O serenissime atque piissime Auguste, precepit nobis dignitas vestra. Vgl. Delisle, Notice sur plusieurs ms. de la biblioth. d'Orléans p. 10. Rev. Bénéd. 1896 p. 294 n. 1. — Ob endlich auch der Ordo vel brevis explanatio de catechizandis rudibus in dem Cod. Vindob. 1370 hierher gehört, lässt sich aus den Mitteilungen, welche Caspari (Alte und neue Quellen S. 282—289) darüber macht, nicht mit Sicherheit schliessen. Vgl. Kattenbusch, D. apost. Symb. I 210.

[2]) Vetera analecta 1675 Tom. I p. 21 sq. 1685 Tom. IV p. 317 sqq. Edit. sec. 1723 p. 75—77. Das Rundschreiben des Kaisers ex Mettensi codice, welchen der Mönch Placidus von Beuville (Kongregation von St. Vanne) entdeckt hatte. Odilberts Antwort an Karl samt Inhaltsangabe seiner Schrift über die Taufe, ex bibliotheca Augiensi. Den Brief Odilberts allein druckte auf Grund von Mabillon wieder ab Pertz M. G.

Aufsatzes war es, was Mabillon zu diesem Verfahren veranlasste. Mehr als dieses Mabillonsche Inhaltsverzeichnis scheint auch Martene von der Odilbertschen Schrift nicht gekannt zu haben.[1]) Aber die Wissbegierde der Gegenwart glaubte sich damit nicht zufrieden geben zu können. Caspari bedauerte das souveräne Vorgehen Mabillons[2]), und Kattenbusch stellte Vermutungen über einen der Gewährsmänner auf, die Odilbert vorzugsweise ausgeschrieben hatte.[3]) Die Frage schien um so interessanter, als der Codex, den Mabillon benutzt hatte, unbekannt geworden war.

Auch mich zog es bei meinen Versuchen, einen Einblick in die karolingische Taufliturgie zu gewinnen, zu der Odilbertschen Schrift. Denn wollte man alle diejenigen theologischen Werke der karolingischen Periode ausmerzen, die mehr oder weniger Excerpte aus den Vätern bilden, so würde überhaupt nicht viel übrig bleiben. Galt doch geistige Unselbständigkeit geradezu als ein wissenschaftlicher Ruhmestitel in jener Zeit. Aber trotzdem musste es von höchstem Interesse sein zu erfahren, wie einer der hervorragendsten Metropoliten des Reiches, der Erzbischof der gerade in liturgischer Hinsicht von alters her viel genannten Mailänder Kirche, sich zur Frage nach dem Taufceremoniell gestellt habe.

Unter diesen Umständen bedarf es wohl keiner weiteren Rechtfertigung, wenn ich diese bisher nur dem Namen und allgemeinen Inhalt nach bekannte Schrift endlich der theologischen Welt im vollen Wortlaut vorlege.

Leges I 171; auf Grund des Cod. St. Pauli in Karinth. XXV $\frac{a}{5}$ Jaffé, Monum. Carol. p. 403—406 und Boretius M. G. Capitul. reg. Franc. I 247 sq.

[1]) De antiq. eccl. ritib. 1736 Tom. I 37: Denique tam insufflationis quam exorcismorum meminere . . . qui de ritibus baptismi scripserunt auctores pene omnes, quales sunt Hildephonsus Toletanus archiepiscopus, Leidradus Lugdunensis, Magnus Senonensis, Odilbertus Mediolanensis, Rabanus Moguntinus . . .

[2]) Alte und neue Quellen S. 286: Wo wir doch nur die Titel der verschiedenen Abschnitte dieser Schrift erhalten.

[3]) D. apost. Symb. I 178: Ich gestehe jedoch, dass ich nicht weiss, wer der „Johannes" ist, den er meist nennt. — Vielleicht ist Johannes Cassianus gemeint. Jedoch ich lasse alle Mutmassungen dahingestellt. Jedenfalls ist es bedauerlich, dass Mabillon so zurückhaltend gewesen; soweit mir bekannt, ist das Buch des Odilbert bis jetzt noch nicht ediert.

II. Odilbert von Mailand und seine Schrift.

Über den Verfasser des Traktates sind bis jetzt nur wenige Daten bekannt.[1])

Odilbert [2]) der Dicke, erst Bischof von Acqui, seit etwa 803 Erzbischof von Mailand,[3]) verdankte die Erhebung zu dieser höchsten kirchlichen Würde in Oberitalien dem Umstande, dass er ein besonderer Liebling Kaiser Karls war. Natürlich brachte ihn die neue exponierte Stellung erst recht in wiederholte Beziehung zu den Gliedern des Kaiserhauses. So nahm er Karls zweiten Sohn, den König Pippin von Italien, als kranken Mann gastlich bei sich auf und bereitete den Sterbenden (8. Juli 810) zum Tode vor.[4]) Dann krönte er Pippins

[1]) Papebroch, Acta Sanctorum, Mai Tom. VII p. LVI. LXIX. Ughelli, Italia sacra, edit. sec. Venetiis 1719. IV 75 sq. Auf Ughelli beruhen vorzugsweise die kurzen Mitteilungen aller übrigen, nämlich von: Cave, Scriptor. eccl. historia literaria 1699 p. 198; 1720 p. 434. Oudin, Commentarius de script. ecclesiae antiquis 1722. II 1—3. Zedler, Universallexikon 1740. XXV 456 f. Jöcher, Allgem. Gelehrtenlexikon 1751. III 1023. Adelung, Allgem. Gelehrtenlexikon 1816. V 923. Fabricius, Biblioth. lat. med. et infim. aetatis ed. Mansi. 1754. V 161.

[2]) Die Orthographie des Namens ist natürlich schwankend: Odelbert, Odelpert, Odilbert, Odilpert, Odobert, Odolpert, Odopert, Olbert, Oldibert, Oldipert, Oldobert, Olibert, Alepert, Alibert, Edelbert. Er selbst unterzeichnete eine Urkunde vom 25. Januar 806, in welcher er dem Abt Arigausus von St. Ambrosius die Kirche des heil. Vincentius in Prato schenkt, mit Odelpertus, weshalb Ughelli diese Schreibweise für die richtige erklärt. Gleichwohl behalte ich aus praktischen Gründen die einmal eingebürgerte Form bei.

[3]) Papebroch gibt als Ordinationstag den 13. oder 20. Juli (Sonntag) 805 an. Ihm schliessen sich Jaffé und Boretius an. Ughelli nennt als Tag, an welchem Odilbert seinem Vorgänger Oldrad gefolgt sei, den 1. Oktober 804 und beruft sich hierfür ohne Berechtigung auf Tristan Calchus (vgl. Historiae patriae lib. V ed. Graevius 1704. II 173). Dümmler (Gesta Berengarii imperatoris p. 164) endlich rechnet, wie vor ihm schon Adelung, 803 heraus.

[4]) Dagegen ist die auch von Ughelli aufgestellte Behauptung, dass Odilbert die Leiche des Königs nach seiner Residenz Verona überführt habe, unrichtig. Pippin wurde am 11. Juli in S. Ambrogio in Mailand begraben, wo sich heute noch seine Grabschrift befindet. Annal. Lauriss. min. Pertz M. G. Script. I 121: Sepultus est Mediolanum. Malfatti, Bernardo re d' Italia p. 53. 58.

Sohn Bernhard zum König von Italien. In das zweitnächste Jahr fällt die Abfassung des Liber de baptismo,[1]) die Antwort auf Karls Rundschreiben.

Nach einer etwa zehnjährigen Amtsführung starb Odilbert am 25. Februar 814 und wurde in S. Ambrogio begraben.[2])

Odilberts Schrift über die Taufe gemahnt unwillkürlich an ein Wort Hrabans. Denn ganz wie dieser in seinem Lehrbuch über die Bildung der Geistlichen es als sein Ideal ausspricht, nichts Eigenes geben zu wollen,[3]) so verzichtet gleicherweise auch der Erzbischof von Mailand durchaus darauf, etwas Neues, Originales, Selbständiges zu bieten. Ganz wie Hraban sieht er seinen Stolz und seine Pflicht ausschliesslich darin, die bewährten Urteile kirchlicher Autoritäten aus verschiedenen Jahrhunderten zu wiederholen. Man müsste es befremdlich finden, dass einer der ersten Prälaten des Reiches dem Kaiser eine Denkschrift einzureichen wagt, die nichts anderes ist als ein Konglomerat von unverbunden nebeneinander gestellten Excerpten aus heterogenen Schriftstellern, wenn man nicht wüsste, dass einer der gelehrtesten Männer des 9. Jahrhunderts nicht anders schrieb und nicht anders schreiben wollte. Odilbert entspricht als litterarischer Charakter durchaus der Richtung und dem Geschmack seiner Zeit.

Ja die Ähnlichkeit zwischen Hraban und Odilbert ist in

---

[1]) Es empfiehlt sich diesen der Schrift Odilberts bereits von Mabillon beigelegten einfachen Titel beizubehalten, statt des auch gebräuchlichen Liber de sacramento baptismi et eius caerimoniis.

[2]) Den Tag nach Papebroch und Dümmler. Die Angabe bei Ughelli: 27. April beruht vermutlich auf Verwechselung von V. Kal. Mart. und V. Kal. Mai. — Das Jahr 814 geben auch Jaffé und Boretius an, während Dümmler (l. c. p. 164) 813 herausrechnet.

[3]) De clericor. institut., praef. Ml. 107, 296: Confido omnipotentis dei gratiae, quod fidem et sensum catholicum in omnibus tenuerim nec per me quasi ex me ea protuli, sed auctoritati innitens maiorum per omnia illorum vestigia sum secutus. Cyprianum dico atque Hilarium, Ambrosium, Hieronymum, Augustinum, Gregorium, Ioannem, Damasum, Cassiodorum et caeteros nonnullos, quorum dicta alicubi in ipso opere ita ut ab eis scripta sunt per convenientiam posui, alicubi quoque eorum sensum meis verbis propter brevitatem operis strictim enuntiavi. Interdum vero ubi necesse fuit secundum exemplar eorum quaedam sensu meo protuli.

formeller Hinsicht noch frappanter. Bei beiden herrscht das wörtliche Citat vor. Auch Odilbert findet sich nicht einmal berechtigt, das fremde Gut irgendwie schön zu verarbeiten. Vielmehr geht sein Respekt vor dem litterarischen Eigentum soweit, dass er jedesmal den Gewährsmann, hier und da auch die Fundstätte genau angibt. Aus einer Anzahl von Büchern, die in seiner Bibliothek vor ihm stehen, nimmt er die passenden Citate heraus. Und nur darin dürfte seine eigne geistige Arbeit bestanden haben, dass er nicht gerade die ungeschicktesten Stellen auswählte.[1]) Ja so konsequent ist Odilbert in diesem seinem Verfahren, dass man sich veranlasst fühlt, auch da, wo er seinen Gewährsmann nicht mit Namen anführt, gleichwohl nach einem solchen zu suchen und dem Erzbischof somit auch den geringsten eignen Beitrag abzusprechen.

Was nun diese von Odilbert herangezogenen Autoritäten selbst anbetrifft, so ist ihre Verwendung nicht ohne Interesse und teilweise nicht ohne principielle Bedeutung.

Nur sieben Stellen entnahm er der heiligen Schrift, unter denen drei Worte Jesu (Matth. 28, 19. Mark. 16, 16. Joh. 3, 5), den Taufbefehl und die Taufverheissung ausmachend, das erste Kapitel bilden. Eines dieser Worte (Mark. 16, 16) kehrt später (c. XIV) wieder, und ein viertes Evangeliencitat (Joh. 6, 57 c. XX) dient nur als Grundlage für ein augustinisches Excerpt. Dagegen figurieren je ein Wort des Salomo (Pred. 9, 8 c. XIX) und des Paulus (Ephes. 5, 26 c. III) als wirkliche Schriftbeweise.

Unter den citierten Vätern ist der älteste Cyprian. Aus seiner Schrift De dominica oratione zog Odilbert denjenigen Passus in der Erklärung der vierten Bitte heran, welcher vom Abendmahl handelt. Und ausserdem verwendete er charakteristischerweise bei Besprechung der bischöflichen Handauflegung drei Stellen aus dem 72., 73. und 74. Briefe Cyprians.

Aus Augustins Johanneskommentar stammen die Definitionen von Taufe und Abendmahl.

Um die Notwendigkeit der Exsufflation einzuschärfen, wird eine in den Dekretaliensammlungen häufig wiederkehrende

[1]) Vgl. hierzu Hauck, Kirchengesch. Deutschl. II 580.

Verfügung Papst Cälestins I. an die Bischöfe von Gallien benutzt, welche eine Taufe ohne das hergebrachte Kompetentenceremoniell vorzunehmen verbietet.

Bei Besprechung des Effeta finden die Moralien Gregors des Grossen zweimal Verwendung, an dieser Stelle wenig passend und obendrein mit ungenauem Wortlaut.

Bessere Hilfe boten die liturgischen Sammelwerke des Ambrosius und Isidor. Des ersteren Schrift De mysteriis wird fünfmal, De sacramentis zweimal citiert.[1]) Ferner hat Odilbert zwei Stellen aus den Etymologien des Isidor genommen und vom 2. Buch der Offizien die Kap. 21—23, 25—26 in zehn Citaten fast vollständig ausgeschrieben.

Das letztere gilt auch von der verhältnismässig wenig bekannten Schrift De variis ritibus ad baptismum pertinentibus et aliis observatione dignis, einem Briefe, in welchem der römische Diakon Johannes dem Patricier Senarius, einem Comes Patrimonii oder Domänenverwalter im Dienste Theodorichs des Grossen, allerlei Fragen über liturgische Dinge beantwortet. Dieser im Anfang des 6. Jahrhunderts lebende Johannes wird nicht weniger als vierzehnmal genannt, und zwar finden sich sämtliche Citate in den Kap. 3—7 seiner erwähnten Schrift.

Nur an acht Stellen wird der Gewährsmann von Odilbert nicht kenntlich gemacht. Entweder weiss er seinen Namen selbst nicht, so bei dem „quidam" c. X, oder er irrt sich in dem Namen, so wenn er c. VIII und c. IX zwei Stücke dem Isidor zuweist, die sich gleichwohl nicht in Isidors Schriften finden, oder wenn er c. XX durch ein zweimaliges „item" ausdrücken zu wollen scheint, dass auch die folgenden Abschnitte von dem an vorhergehender Stelle genannten Autor, nämlich von Augustin, sind, was indessen nicht der Fall ist.

Solche unsicheren Citate zu verwenden mochte sich Odilbert dann ganz besonders veranlasst sehen, wenn dieselben zu seiner Zeit gäng und gäbe waren und anderweitig gern herangezogen wurden. Dies gilt von der Definition der Begriffe Skrutinium und Symbolum, welche in c. VIII bezw. c. IX fälsch-

---

[1]) Über Ambrosius als Verfasser von De sacramentis vgl. Dom Germain Morin in der Rev. Bénéd. 1894 p. 343 sqq.; 1895 p. 386; 1897 p. 195.

lich dem Isidor zugeschrieben werden, und die sich gleichzeitig in den Collectanea dicta de antiquis ritibus baptismi eorumque significatu[1]) bezw. bei Hrabanus Maurus[2]) finden; und ebenso ist es bei der kurzen Notiz über die Schultersalbung in c. XIII der Fall, welche Odilbert „alibi“ gefunden hat, d. h. wohl in jenem überaus häufig begegnenden offiziellen Schema des Taufritus, welches unter anderen auch Alkuin in zwei seiner Briefe aufgenommen hat.

So dürften denn als eignes Gut des Odilbert schliesslich nur der Schlusssatz von c. VII und der Eingang von c. XX. übrig bleiben.

Die Schrift schliesst sich ohne Titel direkt an die beiden Briefe des Kaisers und des Erzbischofs an. Sie zerfällt in eine Einleitung (c. I—III) und vier Abschnitte (c. IV—XXII).

Die Einleitung bietet in c. I die biblischen Aussagen über die Taufe, erklärt in c. II Name und Begriff der Taufe durchweg mit Worten Isidors und weist in c. III im Anschluss an Ambrosius die Wirkungen der Taufe nach, sofern dieselbe eine unumgänglich notwendige Verbindung von Wasser und Wort repräsentiert.

Des weiteren handelt der erste Abschnitt (c. IV—VI) vom Katechumenat, der zweite (c. VII—XII) von der Taufvorbereitung, der dritte (c. XIII—XVI) vom Taufakt, der vierte (c. XVII—XXII) von den unmittelbar auf die Taufe selbst folgenden Ceremonien.

Der Kaiser hat laut seines Fragebogen auch über die „Credulitas“ seiner Erzbischöfe Auskunft zu erhalten gewünscht.[3]) Odilbert ist ihm die Antwort darauf schuldig geblieben, und wir wissen nicht, ob Karl diese Unterlassung übersehen oder etwa ähnlich gerügt hat wie bei Leidrad von Lyon die nicht genügende Erklärung der Abrenuntiation.[4]) Nur das steht fest, dass spätere Leser der Odilbertschen Schrift an dem Fehlen der „Credulitas“ Anstoss genommen haben und

[1]) Vgl. oben S. 8 Anm. 3.

[2]) De clericor. institut. II 56. Vgl. Hauck, Kirchengesch. Deutschl. II 583 Anm. 2.

[3]) Vgl. oben S. 4.

[4]) Vgl. oben S. 5 Anm. 1.

bestrebt gewesen sind, diese Versäumnis des Verfassers nachzuholen. Sie thaten, was auch Odilbert gethan haben würde, und was Hraban jedenfalls gethan hatte, sie nahmen die „Credulitas“ aus Isidors Offizien herüber.[1]) Nur wie dieser Zusatz mit der Odilbertschen Schrift am besten zu vereinigen sei, darüber konnte man im Zweifel sein, denn die Zahl der zweiundzwanzig Odilbertschen Kapitel durfte nicht alteriert werden. So findet sich denn im Codex von St. Paul die „Credulitas“ als selbständiger Anhang hinter dem Traktat und zwar noch hinter der Schlussbitte des Schreibers,[2]) während der Münchener Codex sie scheinbar organisch, in Wirklichkeit aber sehr ungeschickt dem c. XVI eingliedert.[3]) Beide Male aber zeigt sich, wie wenig der Verbesserer seiner Aufgabe gewachsen war; denn was unter dem Titel „Regula fidei“ die vermisste „Credulitas“ Odilberts ersetzen soll, verdient diesen Namen nur im ersten Teile, verläuft sich aber alsdann hier wie dort in ein regelloses Konglomerat von Excerpten, die abermals das Taufceremoniell betreffen.[4])

---

[1]) Isidor. de eccl. offic. II 24, 1 Ml. 83, 817 A. Vgl. Hraban. Maur. de clericor. institut. II 57 Ml. 107, 369. Hauck, Kirchengesch. Deutschl. II 583 Anm. 3. Der Abschnitt lautet: De (incipit *M*) regula fidei. Ysidorus: Post apostolorum symbolum haec est certissima fides quam doctores nostri tradiderunt, ut profiteamur patrem et filium et spiritum sanctum unius esse essentiae (essentiae *P*¹, *om PM*) eiusdemque potestatis et sempiternitatis (sempiternae trinitatis *M*) unum deum invisibilem, ita ut in singulis personarum proprietate servata nec substantialiter trinitas dividi (nec — dividi *P*¹, *om PM*) nec personaliter debeat omnino confundi. Patrem quoque confiteri ingenitum, filium genitum (unigenitum *P*¹), spiritum sanctum neque ingenitum neque genitum sed ex patre et filio procedentem. Die Erklärung der Siglen siehe S. 23 Anm. 2.

[2]) Bl. 146 und 147a.

[3]) Bl.: 102b. De trina mersione. Interrogatio. Incipit regula fidei. Ysidorus: Post apostolorum symbolum ... Bl. 103b: ... deo gratias. De trina mersione. Cur trina fit mersio? Responsio: Nam qui in trinitatis nomine ...

[4]) Im Codex von St. Paul folgen unter der Aufschrift: Item in omeliis sancti Augustini, Ausschnitte über Taufe und postbaptismale Akte aus den pseudoaugustinischen Traktaten De mysterio baptismatis und De unctione capitis et de pedibus lavandis (August. opp. ed. Benedict. Tom. VI Appendix Ml. 40, 1209. 1211). sodann aus Ambros. de sacrament. II 7, 24 und de myster. VII 34, 35, endlich ein in Bezug auf seine Her-

III. Die Codices und der Text.

Schon vor längerer Zeit stiess ich in einer Münchener Handschrift auf einen Abschnitt, der mich lebhaft an die kurzen Mitteilungen erinnerte, die Mabillon in seinen Vetera analecta aus der Schrift Odilberts gegeben hat. Aber obwohl die Mabillonschen Bemerkungen nicht viel Originalität erhoffen liessen, vielmehr von vornherein die Erwartungen ziemlich herabstimmten, so glaubte ich eben doch nur ein Excerpt aus dem echten Odilbert vor mir zu haben. Indessen sollte sich diese Vermutung als irrig erweisen; was damals vor mir lag, war die Schrift Odilberts wenigstens der Hauptsache nach selbst.

Zwar meine Hoffnung, den von Mabillon benutzten Reichenauer Codex in Karlsruhe zu finden, wohin die meisten Reichenauer Handschriften gekommen sind, schlug fehl. Dagegen bot mir vollständigen Ersatz ein ehemaliger Sanblasiensis, der mit den übrigen Schätzen und Sammlungen von St. Blasien bei der Aufhebung der vorderösterreichischen Klöster im Jahre 1807 nach St. Paul im Lavantthal (Kärnten) gekommen war. Ja ich hege sogar die Vermutung, dass dieser Sanblasiensis von St. Paul mit dem von Mabillon benutzten Augiensis identisch ist. Denn wie mir die Verwaltung der Grossh. Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe aufs entgegenkommendste bestätigte, steht die Thatsache fest, dass „ein grosser Teil der nun in St. Paul im Lavantthale ruhenden Codices aus St. Blasien leihweise aus der Reichenau stammt.“ Und ich würde sogar an dieser Identität nicht den geringsten Zweifel hegen, wenn mich nicht der für St. Blasien charakteristische braune Ledereinband stutzig machte. Indessen lässt sich die Sache vielleicht so erklären, dass die Handschrift, als Mabillon 1683 die deutschen Bibliotheken bereiste, sich noch in Reichenau befand,[1]) dass sie dann

kunft unbekannter Schluss, der von der Communion des Neugetauften handelt. — Der Münchener Codex schliesst sich diesem Elaborat bis zum Citat aus Ambros. de sacrament. einschliesslich an, fügt dann aber hinzu: Orationes IV quas memorat sanctus Augustinus. Ita nominat nostra translatio obsecrationes orationes postulationes gratiarum actiones. Man sieht deutlich, dass mit dem guten Willen, eine Ergänzung zu Odilbert zu bieten, Wissen und Können des Korrektors nicht Schritt halten.

[1]) Noch 1779 erwähnt Ph. W. Gerken unter den 436 Handschriften, die er in Reichenau sah, Isidori episcopi Hispalensis liber de officiis,

später leihweise nach St. Blasien gelangte,[1]) hier gegen Ende des 18. Jahrhunderts aus Versehen oder mit Absicht den St. Blasiener Einband erhielt und fortan um dieses ihres neuen Gewandes willen nicht mehr für einen Augiensis, sondern für einen Sanblasiensis galt.

Jedenfalls beruht auf ihr so gut wie ausschliesslich unsere Kenntnis der litterarischen Thätigkeit Odilberts, denn sie enthält den Brief des Kaisers an den Erzbischof, sodann die Antwort des letzteren und drittens seine Schrift über die Taufe. Dieser Umstand wird es begreiflich erscheinen lassen, dass ich den Codex selbst eingehend bespreche.

Die Schrift über die Taufe findet sich ausserdem, wie schon gesagt, wenngleich mit einigen leichten Umgestaltungen, in dem bereits erwähnten Münchener Codex.

Für den Brief des Erzbischofs an den Kaiser ist mir hingegen ausser dem Codex von St. Paul keine weitere Quelle bekannt geworden.

Dagegen ist das kaiserliche Rundschreiben in drei Ausfertigungen auf uns gekommen:[2]) mit der Adresse des Amalar im Cod. Tigurin. C. 102; mit der Adresse des Odilbert (ausser in dem von Mabillon genannten Cod. Mettensis) im Cod. von St. Paul; ohne Adresse im Cod. epistol. Udalrici und im Cod. Zwetlensis 283. Da der Brief hinreichend bekannt ist, so habe ich davon abgesehen, sämtliche Codices zur Vergleichung nochmals heranzuziehen und nur dankbar von den Mitteilungen Gebrauch gemacht, die mir Herr Dr. Alfred Göldlin von Tiefenau in Wien über den Cod. epistol. Udalrici zugehen zu lassen die grosse Güte hatte. Dieselben ergänzen in wünschenswerter Weise den Boretiusschen Text in den M. G. Capitul. reg. Franc. I 246 sq.

Ich lasse nunmehr die Beschreibung der beiden Handschriften von St. Paul und München folgen.

---

codex membr. in 8vo saec. VIII sive initio IX literis Merovingicis scriptus (Reisen durch Schwaben, Baiern u. s. w. 1783 I 165), unter welchem Titel unser Codex wahrscheinlich gegangen ist. Siehe unten S. 19. 20f.

[1]) Seitdem 1760, also drei Jahre nach Aufhebung des Klosters, die Reichenauer Bibliothek von Martin Gerbert offiziell katalogisiert war (Gerbert, Iter Alemann. 1773 p. 287), dürfte sie auch anderen St. Blasiener Gelehrten ohne Schwierigkeiten zugänglich gewesen sein.

[2]) Siehe oben S. 1 Anm. 2.

1. Cod. S. Pauli in Karinth. XXV $\frac{a}{5}$.

Pergam. 168 Bl. 8. long. (7/8 × 17/18) 10. Jahrh. Pappband mit braunem Leder überzogen, dessen Ränder nicht festgeklebt sind; auf dem Rücken: Isidorus Hispalensis. Beide Deckel innen mit beschriebenen Pergamentblättern beklebt. Hinten ein als Bl. 169 gezähltes, verkehrt eingeklebtes Pergamentblatt, mit Messgebeten beschrieben. 21 Lagen: Quaternio 1—14 regelmässig, Quaternio 15 mit eingeklebtem Bl. 114, Ternio 16, Quinnio 17, Quaternio 18—20 regelmässig, Quaternio 21 aus sieben zusammengeklebten Blättern bestehend. Signierung hinten unten: Lage 2—6 B—F jeder Buchstabe von vier Punkten eingefasst; Lage 7 mit ausradiertem H, neben welchem g; ebenso mit kleinen Buchstaben signiert Lage 8. 9. 11—14 und 16; mit Rotstiftsignierung Lage 1. 10. 15. 18—21; Quinnio 17 ohne Signierung. Hinter Bl. 18 und Bl. 67 je ein den Inhalt der vorhergehenden bezw. folgenden Seite ergänzender Schaltfetzen. Das Pergament von sehr verschiedener Qualität. Schriftzüge, Zeilenzahl und Tinte wechseln wiederholt mitten in einer Lage; so entsprechen sich Bl. 1. 2 und 7. 8 mit jüngerer Schrift (10. Jahrh.) und blasser Tinte, während Bl. 3—6 und Lage 2—7 wieder zusammengehören (9. Jahrh.); in Lage 10 haben Bl. 74 und 79 je 27, alle übrigen nur 22 Zeilen. Auch sonst wechselt die Zeilenzahl; Lage 1—6: 22, 7: 21, 8—9: 28, 10: 22 bezw. 27, 11—13: 28, 14—17: 27, 18—21: 28 Zeilen. In der Hauptsache stammt die Handschrift aus dem 10. Jahrhundert; nicht jünger dürfte auch der Korrektor sein, der durchweg mit blasser Tinte nachgebessert hat.

Leer geblieben waren ursprünglich Bl. 1_r. 137_v, halb. 168_v, halb. Von ihnen enthalten jetzt Bl. 1r zwei Gebete Ad monachum consecrandum (11. Jahrh.), Bl. 137v ein Stück eines Redemtionenverzeichnisses: [1]) Pro uno anno quando in pane et

[1]) Über Redemtionen vgl. Schmitz, D. Bussbücher u. d. Bussdisciplin d. Kirche I 144—157. Seeberg, Lehrb. d. Dogmengesch. II 30f. Ähnliche Verzeichnisse bei Morinus, Comment. hist. de sacram. poenit. 1702. X 16. Wasserschleben, Bussordnung d. abendl. Kirche, passim. Schmitz a. a. O. II passim. Über Palmaten vgl. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon (2) IX 1317 f.

aqua debet penitere, canat psalmus XIIII milia ienua flectendo, hoc sunt psalteria ç. XCVI. Et sine genua flectendo psalmus XV milia, hoc sunt psalteria C III. Et pro uno solido psalmus DC, hoc sunt psalteria IIII genua flectendo. Pro V solidos missas speciales VI psalmos L palmatas C. Pro I solido missa speciales I psalmus L palmatas L. Pro uno anno missas speciales XXX. Pro XXX denarios psalterium I. Pro untias III psalterios II. Pro untias VI psalterios III. Pro solidos XII psalterios VI. Pro solidos XX psalterios VIII. XXIIII missas speciales pro psalterios VIII.

Inhalt. *1) Isidori Hispal. de ecclesiasticis officiis libri (Ml. 83, 737—826).*

Bl. 1v: Incipit praefatio libri officiorum sancti Ysidori. Domino meo et dei servo . . . . Quaeris a me originem . . . Explicit praefatio.

Incipiunt capitula. I. De ecclesia vel vocabulo christianorum. . . . .

Bl. 2 bei V. De psalmis *die Randbemerkung:* Perfecta vox est alta clara et suavis. Alta ut in sublime sufficiat, clara ut aures adimpleat, suavis ut animos audientium blandiatur. Antiqui cantores pridie quam cantandum erat, abstinenti salibus utebantur leguminibus, unde vulgo fabiarii vocantur. Nota quid deceat christianum, si hoc fecere gentiles.

Bl. 2v. . . . XLIIII. De carnium esu vel piscium. Expliciunt capitula.

Bl. 3. Item incipit prologus de origine officiorum. Ea quae in officiis aecclesiasticis . . . .

Bl. 52: . . . Explicit liber primus Ysidori sancti episcopi iunioris Spaniensis. Incipit liber secundus.

Bl. 52v: Quoniam originis causasque officiorum . . . . Incipiunt capitula libri secundi. I. De clericis . . . . XXVI. De manus inpositione vel confirmatione.

Bl. 53: Expliciunt capitula. Incipit liber secundus. Itaque omnes qui in ecclesiastici . . . .

Bl. 100: . . . Explicit liber secundus Esidori episcopi iunioris Spanensis de origine et generibus officiorum.

2) Isidori Hispal. differentiarum liber secundus. De differentiis rerum (Ml. 83, 69—98).

Bl. 100: Incipit III differenciarum eiusdem. Inter deum et dominum . . .

*Bl. 133*v: XLII. De distinctionibus quattuor viciorum. Contra haec tamen . . . = *Ml. 83, 95 Cap. XL.*

*Bl. 136*v: . . . et tartari inferna promeruit (*Ml. 83, 98*). *Es folgen noch*: XLIII. Inter iusticiam et iudicium. XLIV. Inter castitatem et continentiam. XLV. Inter adulterium et fornicationem. XLVI. Inter impium et peccatorem. XLVII. Inter iniquitatem et peccatum, *welche bei Migne bezw. Arevalo nicht abgedruckt sind.*

*Bl. 137*v: Dispositis nonnullis differentiarum sententiis deinceps sacramentorum aecclesiasticorum distinctio subiciatur. Quid ergo inter caticuminum et competentem vel christianum distinguitur, agnoscamus. Omnis enim qui sacramenti consequi fidem nititur, prius caticuminus, dehinc conpetens vel electus, post modum fidelis, ad ultimum christianus efficitur. Dum enim quique a gentilitate conversus symbolum accipiat verbique dei auditor efficiatur, caticuminus nominatur. Hic primum tantum inunguitur, nondum tamen baptizatur, iuxta quod ait sanctus Augustinus: Caticuminus tantum inunctus est et nondum tamen lotus est. *Hiermit bricht der erste Teil der Handschrift mitten auf der Seite ab.*

3) *Bl. 138*: *Karls Brief an Odilbert*: In nomine patris et filii . . .

Bl. 139: Odilberts Brief an Karl: Domino christianissimo et a deo . . . .

*Bl. 140*v: *Odilberts Schrift über Taufe und Taufceremonien:* . . . De baptismi precepto. In evangelio.

4) *Bl. 146*: Ysidorus de regula fidei. Post apostolorum symbolum . . .

Bl. 147: . . . quatenus ad vitam aeternam valeant pervenire.

5) *Erklärung des Taufordo in 11 Capiteln von einem unbekannten Verfasser:*

Bl. 147: Cap. I. Cur caticuminus infans efficitur? Caticuminus ideo primo efficitur infans . . . . Cap. II. Scrutinium est illud quo a sacerdotibus . . . .

*Bl. 147*v: . . . Cap. III. Symbolum grece dicitur quod in latino . . . Cap. IV. Abrenuntiare quidem est despicere atque derelinquere . . . .

Bl. 148: . . . Cap. V. Exorcismum grece latine coniuratio

sive sermo . . . Cap. VI. Sal autem in ministerio caticuminus dandus a patribus . . . . Cap. VII. Nares ideo tanguntur de sputo et aures et effeta dicitur . . . .

Bl. 148v: . . . Cap. VIII. Pectus vero ideo unguitur deo scapulaeque signantur . . .

Bl. 149: . . . Cap. VIIII. Albis vestibus propterea induuntur in Christo renati . . . . Cap. X. Crisma grece latine unctio nominatur, ex cuius nomine . . . . cap. XI.

Bl. 149v: Corpore autem et sanguine dominico ideo confirmantur . . . .

6) *Schema des fränkischen Taufordo. Aufgenommen unt. and. in Alcuini epist. 261 ad Oduinum. Jaffé, Monument. Alcuiniana p. 824 sq. Bl. 149v:* . . . Ratio de sacro baptismate. Primo paganus caticuminus fit accedens ad baptismum . . . .

Bl. 150: . . . . qui fuit in baptismo per gratiam vitae donatus aeternae. Explicit.

7) *Excerpt aus Hrabans Schrift De institutione clericorum Buch I und II. Vgl. Ml. 107, 297—378.*

Bl. 150v: Incipiunt capitula excerptionis sequentis. I. De una dei ecclesia catholica . . . . XXXIII. De ordine missae.

I. Aecclesia ergo dei catholica a Christi nomine . . . .

Bl. 157: . . . . sacerdotis. Tunc praedicetur a diacono licentia eundi peracta missa. Prior libellus finitur.

Capitula libri secundi. Primum. De officiis et orationibus canonicarum horarum . . . .

Bl. 157v: . . . LVIII. De heresibus variis. Incipit liber secundus. I. Explicato missae ab apostolis et apostolicis viris . . .

Bl. 168v: . . . licet de ecclesia non recesserit tamen hereticus appellari potest. Explicit liber II.

2. Cod. lat. Monac. 14581 (Em. F. 84). Pergam. 4.

Bl. 1—163. 11. Jahrh. Bl. 164—174. 14. Jahrh. Über den Inhalt der Handschrift vgl. Catalogus cod. latin. biblioth. reg. Monacensis Tom. II pars II p. 196 sq.

Cod. Monac. bietet die Arbeit Odilberts nicht als selbstständige Schrift, wie er denn auch die beiden Briefe des Kaisers und des Erzbischofs nicht erwähnt, sondern als Bestandteil eines Konglomerats von Excerpten über die Taufe (Bl. 97—108),

das (Bl. 97) den Titel führt: Incipit liber III de officio et ordine baptisterii ex autenticis libris prudenter collectus, ohne dass klar ersichtlich wäre, welche unter den voraufgehenden Schriften als liber I und liber II (vgl. Bl. 78: In Christi nomine incipit liber II de officio missae scilicet expositio ethica et theorica per interrogationem et responsionem a quodam sapiente edita und Bl. 108: Incipit liber IIII de aecclesiasticis institutis ex kanonica auctoritate prolatis atque capitulatim degestis allocutio pontificia ad sacerdotes) gedacht sind. Und zwar sind in diesem Abschnitt Bl. 100—105 identisch mit Odilberts Schrift über die Taufe abgesehen von der eingesprengten Regula fidei (Bl. 102^{v}—103^{v}).[1])

Interessant aber ist, dass im Cod. Monac. die Schrift Odilberts nicht in der ursprünglichen Form erscheint, sondern dass die einzelnen Kapitel sehr hölzern in Frage und Antwort gestellt sind. Meist ist nur die alte Überschrift in eine Frage umgewandelt, und das Kapitel selbst folgt mit unbedeutender Veränderung der Anfangsworte als Antwort. Dabei bleiben die von Odilbert geflissentlich namhaft gemachten Gewährsmänner nunmehr ungenannt. Aus der die Meinungen der Väter referierenden Denkschrift Odilberts über die Taufceremonien ist ein Schulbuch geworden, eine Art viertes Hauptstück über die Taufe, nur dass es nicht mit der Gemeinde eingeübt worden sein dürfte, sondern mit dem jungen Klerus in den Klosterschulen.

1. Karoli M. ad Odilbertum epistola. [2])

In nomine patris et filii et spiritus sancti. Karolus serenissimus augustus a deo coronatus, magnus pacificus imperator Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam dei rex Franchorum et Langobardorum, Odilberto venerabili archiepiscopo in domino salutem.

---

[1]) Siehe oben S. 16 Anm. 3. 4.

[2]) Abkürzungen im Folgenden: Cod. St. Pauli in Karinth. XXV $\frac{a}{5}$ (= *P*). Cod. lat. Monac. 14581 (= *M*). Cod. Vindob. iur. can. 45, nunc. 398 (= *V*). Boretius M. G. Capit. reg. Franc. (= *Bor*). Jaffé Monum. Carol. (= *Jaf*). Die Zahlen im Apparat bezeichnen die Zeilen des Textes. Abgesehen von Kleinigkeiten ist die Überlieferung ziemlich übereinstimmend.

5 *Bor* Francorum. — *P* Odilberto *V* N. *Vide supra p. 2.*

Saepius tecum immo et cum ceteris collegis tuis familiare conloquium de utilitate sanctae dei ecclesiae habere voluissemus, si absque molestia corporali id effici potuisset. Sed quamvis sanctitatem tuam in divinis rebus tota intentione vigilare non ignoremus, omittere tamen non possumus, quin tuam devotionem sancto incitante spiritu nostris apicibus conpellamus atque commoneamus, ut magis ac magis in sancta dei ecclesia studiose ac vigilanti cura laborare studeas in praedicatione sancta et doctrina salutari, quatenus per tuam devotissimam sollertiam verbum vitae aeternae crescat et currat, et multiplicetur numerus populi christiani in laudem et gloriam salvatoris nostri dei.

Nosse itaque per tua scripta aut per te ipsum volumus, qualiter tu et suffraganei tui doceatis et instruatis sacerdotes dei et plebem vobis commissam de baptismi sacramento, id est cur primo infans catechumenus efficitur vel quid sit catechumenus. Deinde per ordinem omnia quae aguntur. De scrutinio, quid sit scrutinium. De symbolo, quae sit eius interpretatio secundum Latinos. De credulitate, quomodo credendum sit in deum patrem omnipotentem, et in Iesum Christum filium eius natum et passum, et in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam et cetera quae sequuntur in eodem symbolo. De abrenuntiatione satanae et omnibus operibus eius atque pompis, quid sit abrenuntiatio vel quae opera diaboli et pompae eius. Cur insufflatur vel cur exorcizatur. Cur catechumenus accipit salem. Quare tangantur nares, pectus ungatur oleo, cur scapulae signantur. Quare pectus et scapulae liniantur. Cur albis induitur vestimentis. Cur sacro chrismate caput perungitur et mystico tegitur velamine. Vel cur corpore et sanguine dominico confirmatur.

---

[1] *P V* sepius. — [2] *V om* dei. — *P V* aecclesiae. — [3] *P V* efficere. — [5] *V om* tamen. — [6] *V* nostris conpellamus atque commoneamus apicibus. — [7] *P V* aecclesia. — [8] *Jaf* predicatione. — [16] *P V* catecuminus — catecuminus — [18] *V* quid. — [21] *PV* aecclesiam. — [22] *PV* secuntur. — [23] *PV* satane. — [24] *PV* eius diaboli et pompae. — [25] *PV* exorzizatur. — *PV* catecuminus. — *V* accipiat. — [26] *V* cur tanguntur nares. — *V* cur pectus. — *P* unguatur. — *V* scapuli. — [27] *V* signentur — *V om* quare pectus et scapulae liniantur. cur albis induitur vestimentis. — [28] *PV* crismate. — *P* perunguitur. — [30] *V* confirmetur.

Haec omnia subtili indagine per scripta nobis sicut diximus nuntiare satage, vel si ita teneas et praedices aut si in hoc quod praedicas te ipsum custodias.

Bene vale et ora pro nobis.

2. *Odilberti ad Karolum M. responsum*

Domino christianissimo et a deo conservato Karolo invictissimo atque piissimo imperatori Odilbertus servus servorum dei, sanctae vestrae Mediolanensis ecclesiae archiepiscopus et orator vester, perennem in Christo domino salutem.

Igitur inmensae omnipotentis dei nostri misericordiae sine intermissione omnibus nobis peragendae sunt gratiae, quae vos in tam sublimissimam dignitatem collocavit imperii, simulque provolutis genibus omnes eiusdem redemptoris nostri supplicemus clementiam, ut vitam vestram atque incolumitatem per multorum annorum curricula ad profectum omnium ecclesiarum dei sive et fidelium populorum vobis a deo commissorum conservare dignetur, quia in vestra tranquillitate salutem nostrorum omnium adesse cognoscimus atque tenemus, qui vos sollicitudinem habentes orthodoxae fidei magis prae ceteris omnibus qui ante vos christiani imperatores in universo mundo fuerunt devotione. Quique divino zelo commoti, id est Constantinus Theodosius maior Martianus et Iustinianus, hi omnes, ut christianum populum ab omni erroris macula liberarent, divinitus inspirati quae domini sacerdotes diffiniebant, illa tamen principali auctoritate confirmabant. Quorum vos meritis et scientia praecellentes, David sanctum imitantes qui se pro populi salute in typo nostri exhibuit redemptoris, qui vos — strenuus cultor — pro credulitate rectae fidei divino amore accensi de domino nostro Iesu Christo dei omnipotentis filio per omnia et super omnia, qui, cum sit „splendor gloriae et imago substantiae eius" et „candor lucis aeternae", „propter nimiam caritatem qua dilexit nos" „semetipsum exinanivit", et iuxta apostolicam aucto-

---

[2] *Jaf* predices. — [3] *Jaf* predicas. — *P* custodies. — [4] *V* valeas. — [8] *P* aecclesiae. — [13] *P* supplicamus. — [14] *P* incolomitatem. — [15] *P* aecclesiarum. — [19] *P* orthodoxe. — *Jaf* pre. — [25] *P* principalis auctoritas confirmabat. — [32] *P Jaf* semet ipsum.

ritatem vel cetera quae sequuntur, exhibuit sibi „gloriosam ecclesiam non habentem maculam neque rugam“, cuius abluens peccati contagium pretioso sanguine suo, redemptioni nostrae tribuens sacramenta, et per actum mysterium post ascensionem suam qua ad patrem ascendit, apostolica traditione nos confirmans. Qua fidei integritate universis gentibus apostoli praedicaverunt, ut nullis ventorum flatibus aut ictibus adversantium conquassetur ecclesia Christi, sed in vero atque perpetuo fundamine permanendo constabilita persistat, sic et nos confirmati sanctorum patrum spiritalibus instrumentis et corroborati, inviolata fide et inlibata de credulitate patris et filii et spiritus sancti rectam fidem credimus atque tenemus. Sed quid religioso convenit principi, ut super omnes polleat adversos, nisi de bonis sit semper sollicitus libenter operibus? Quod vestra sincera pietas summo amplectit studio, ut neque in qualibet parte ecclesia dei vulnerum maculis torpeat, aut in ea sanies ignorantiae crescendo ebulliat, sed ut magis vestris felicissimis temporibus sacerdotum dei corda accensa ad sollicitudinem sint, evigilando vera et recta custodia perseveret, et vos pro tanti vestri laboris certamine aeterna praemia a domino consequi valeatis. Sed nec aliquem nostrum existimamus qui verbis eloquii atque cogitatione capi possit, ut putet se omnia mysteria caelestia liquido conprehensa tenere.

Suscipientes nos itaque epistolam a pietate vestri imperii nobis emissam, qua perlecta redolentiam sensimus nectarei suavissimi nimio flagrante odore, multimodas deo nostro gratias referentes, qui in corda vestra inspirare dignatus est pro statu ecclesiae suae, quod a clementia vestra commoniti, rationem verae fidei et quaeque per ordinem gerimus atque docemus a nobis cognosci debeatis.

Itaque, etsi ad id quod dominatio vestra flagitat, plenius a nobis ipsis nequimus responsa proponi, oportet tamen ut quanto pauperiores nos cognoscimus esse in nostris responsis, tanto magis in scripturis sanctis convenit fieri devotiores, ut

1 *P* secuntur. — 2 *P* aecclesiam. — *P*1 aut. — 6 *P* confirmati. — 7 *Bor* actibus. — 8 *P* aecclesia. — 14 *P* bonis. Sed. — 15 *Jaf* aplectit. — 16 *P* aecclesia. — 17 *P* quod. — 19 *P om* sint. — 21 *P* ne. — 26 *P Jaf* multimodis *P*1*Bor* multimodas. — 27 *P* nostra *P*1 vestra. — 28 *P* aecclesiae.

qui propriis sermonibus minores sumus, in dicendo sanctorum quoque testimoniis adcrescere valeamus, et de eruditissimorum labore, qui nihil in scripturis divinis obscurum reliquerunt vel clausum quod ad veram non perducerent claritatem et „Davidicam clavem acceperunt, ut aperirent“, nobis etiam tribuendo proficerent in salutem, et labor sanctorum nos inertes securiores et paratos faceret ad danda responsa. Haec nos vero non per prolixitatem verborum scribendi compendiose temptavimus, sed valde subiecti per humilitatem veram pietati vestrae constringentes breviter perscripsimus, currentes per sanctorum patrum exempla ad significandum dignissimae praesentiae vestrae, quae velut mirificis floribus ex nimio rutilat ornata flagranti odore, auri ac pretiosarum devincens gemmarum splendorem, crescente vobis cum pietate sapientia. Et adesse semper tenemus, a quo veluti vivo fonte et ad instar fluminis ad singulorum inrigan-da corda dulcedine nimia profluente, mellis et butyri emanante, longe lateque decurrens telluris ariditatem per fusionem sui implet. Unde petimus, ut dulcia nobis dona magnifici eloquii vestri tribuere dignemini. Sed sicut solis radii mundum inluminant, ita scientia nostra sanctae vestrae doctrinae dono circumfusa fulgescat. Quia quod nobis adipiscendum pro nostra inquisitione laboriosum esse conspicimus, vos vero plenius, dispensatione dei sancto affluente in visceribus vestris spiritu, manifestare et aperire sacramenta divina valetis.

Dominus omnipotens prolixa per tempora gloriam imperii vestri incolumem conservare dignetur. Amen.

3. Odilberti liber de baptismo.

I. De baptismi praecepto in evangelio.

Ite, inquit Iesus discipulis suis, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti (*Matth. 28, 19*). Et qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit (*Marc. 16, 16*). Itemque nisi quis renatus fuerit ex aqua

---

[5] *P* ut acceperunt aperirent. — [11] *Jaf* presentiae. — [13] *P om* splendorem. — [15] *Bor* velut a vivo. — [19] *Mabillon* tribuatis *P om* dignemini. — [26] *P* incolomem. — [28] *M* De baptismi. Interrogatio: Ubi est baptismi praeceptum? Responsio: Ubi dominus discipulis suis ait: Ite docete. — [31] *M om* et.

et spiritu sancto, non potest introire in regnum caelorum *(Ioh. 3, 5)*.

II. De interpretatione baptismi.

Isidorus. Isidorus inquit in ethimologiarum: Baptismum, inquit, graece, latine tinctio dicitur. Quae idcirco tinctio dicitur, quia ibi homo spiritu gratiae in melius mutatur (*Isidor. etymolog. lib. VI c. 19, 43 Ml. 82, 256 A*). Alibi idem: Baptismum enim aqua est, quae tempore passionis de latere Christi profluxit (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 25, 3 Ml. 83, 821 A*). Coepit ergo perfectum baptismum ad nomen Iesu. Ipse enim baptizavit primum in spiritu sancto (*Isidor. de eccles. offic. lib. II c. 25, 2 Ml. 83, 820 B*).

III. De sacramento baptismi vel quod sit in verbo et aqua.

Ambrosius: Quid enim aliud est baptismum nisi quia culpa mergitur et error aboletur, pietas autem et innocentia toto permanent? (*Ambros. de myster. c. 3, 12 Ml. 16, 409 D*). Aqua est qua caro mergitur et omne abluitur carnale peccatum (*Ambros. de myster. c. 3, 11 Ml. 16, 409 B*). Mira fons amarissimus erat. Misit in eum Moses (*Exod. 15, 23 sqq.*) lignum et dulcis est factus. Aqua enim sine praedicatione dominicae crucis ad nullum usum futurae salutis est. Cum ergo salutaris fuerit crucis mysterio consecrata, tunc ad usum spiritalis lavacri et salutaris poculi temperatur (*Ambros. de myster. c. 3, 14 Ml. 16, 410 A. B*). Augustinus: Quid est baptismum? Lavacrum aquae in verbo. Tolle aquam, non est baptismum. Tolle verbum, non est baptismum (*August. in Ioh. evang. tract. XV n. 4 Ml. 35, 1512*). Paulus: Mundans eum lavacro aquae in verbo (*Ephes. 5, 26*).

---

[3] *M* Interrogatio: Quid interpretatur baptismus? Responsio: Baptismum enim grece, latine. — [4] *P* Ysidorus. Ysidorus. — [5] *P*[1] quod. — *M om* quae idcirco tinctio dicitur. — [6] *PM* spiritum. — [7] *M* Interrogatio: Item alibi baptismum quid est? Responsio: Baptismum aqua quae in tempore. — [10] *M* cepit. — [14] *M* Interrogatio: Quid sit baptismum? Responsio: Quid enim est aliud baptismum? — [16] *M* permanent tantum. — [17] *P* in nomine. — [18] *P* Mira *P*[1] Marath *M* Mara. — [19] *M* misit enim in. — *P M* Moyses. — [22] *M* misterio. — [24] *P* Augustinus *M* Est ergo baptismum in verbo et in aqua. Interrogatio. — *M* Responsio: Lavacrum. — [26] *M* et non. — [27] *P* aquae *M* atque.

IV. De catechumenis et exorcismis.

Isidorus: Catechumeni sunt qui primum de gentilitate veniunt habentes voluntatem credendi in Christum et quod primum exhortationis praeceptum est in lege (*Deuter. 6, 4*): Audi Israel, dominus deus tuus deus unus est. Unde et his per sacerdotem quasi per Mosen deus primum loquitur. Catechumenus id est audiens nominatur, scilicet ut unum agnoscat deum et relinquat errores varios idolorum (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 21, 1 Ml. 83, 814 C*). Exorcizantur autem primum, deinde salem accipiunt et unguntur. Exorcismus autem sermo increpationis est contra inmundum spiritum in energumenis sive catechumenis factus, per quod ab illis diaboli nequissima virtus et inveterata malitia vel violenta incursio expulsa fugetur. Hoc significabat lunaticus ille (*Matth. 17, 14—18*) quem increpabat dominus Iesus et exiit ab illo daemonium. Potestas autem diaboli exorcizatur et insufflatur in eis, ut ei renuntient atque eruditi a potestate tenebrarum in regnum sui domini per sacramenta baptismatis transferantur (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 21, 2 Ml. 83, 814 C — 815 A*) et reliqua.

V. De sufflatione et exsufflatione.

Caelestinus papa: Cum sive parvuli sive iuvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitae adeant quam exorcismis et exsufflationibus clericorum spiritus ab eis inmundus abigatur (*Caelest. pap. epist. XXI ad episcop. Galliar. c. 12, 13 Ml. 50, 536 A*). Iohannes: Exsufflatur igitur et exorcizatur ut fugato diabolo Christo domino praeparetur

[1] *PM* catecuminis. — [2] *P* Ysidorus *M* Quid sunt cathecumini. Responsio: Cathecumini. — *P* catecumini. — [4] *M* exortationis *P* exhortationes *P*[1] exhortationis. — [5] *M* unus deus. — [6] *PM* Moysen. — *P* catecuminus *M* cathecuminus. — [9] *P* exorzizantur *P*[1] exorcizantur. — [10] *P* unguuntur. — *M* Interrogatio: Quid est exorcismus? Responsio: Exorcismus. — [11] *P* erguminis. — [12] *P* catecuminis *M* cathecuminis. — [13] *P* malicia. — [15] *P* demonium. — [16] *P* exorzizatur. — [17] *M* eruti. — [21] *P* Celestinus. — [23] *M* exorcismus. — [24] *M* abigatur spiritus. — [26] *P* exorzizatur. — *M* praeparatur.

introitus (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 3 Ml. 59, 402 A*) et reliqua.

VI. De salis acceptione.

Isidorus: Sal autem in ministerio catechumenis a patribus est institutum ideo dandum, ut eius gustu condimentum sapientiae percipiant neque desipiant a sapore Christi (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 21, 3 Ml. 83, 815 A*). Iohannes: Accipit etiam catechumenus benedictum sal in quo signatur, quia sicut omnis caro sale condita salvatur, ita sale sapientiae et praedicationis verbi dei mens fluctibus saeculi madida et fluxa conditur, ut ad soliditatem stabilitatis digesto penitus corruptionis humore divini salis suavitate perveniat (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 3 Ml. 59, 402 A. B*).

VII. De competentibus.

Isidorus: Post catechumenum enim secundus competentium gradus est. Competentes autem sunt qui iam post doctrinam fidei, post poenitentiam vitae ad gratiam Christi percipiendam festinant. Ideoque appellantur competentes id est gratiam Christi petentes. Nam catechumeni tantum audiunt, necdum petunt. Sunt enim quasi hospites et vicini fidelium, deforis audiunt mysteria, audiunt gratiam, sed adhuc appellantur infideles. Competentes autem iam petunt iam accipiunt iam catechizantur id est imbuuntur instructione sacramentorum. Ipsis enim salutare symbolum traditur quasi commonitorium fidei et sanctae confessionis indicium quo instructi agnoscant, quales iam ad gratiam Christi exhibere se debeant (*Isidor.*

[4] *P* Ysidorus. *M* Interrogatio: Cur sal a patribus est institutum. Responsio. — *P* catecuminis *M* cathecuminis. — [5] *M om* eius. — [6] *P* dissipiant. — [8] *P* catecuminus *M* cathecuminus. — *M* sal benedictum. — [14] *PM* conpetentibus. — [15] *P* Ysidorus. *M* Interrogatio: Quis est secundus gradus? Responsio. — *P* catecuminum *M* cathecuminos. — *M* etiam. — *P* conpetentium. — [16] *M* est conpetentium. — *P* conpetentes *M* Interrogatio: Conpetentes quis? Responsio: Conpetentes. — [17] *PM* penitentiam. — [18] *PM* conpetentes. — [19] *P* catecumini *M* cathecumini. — [22] *PM* conpetentes. — [23] *P* cathecizantur *M* catezizantur. — *P* inbuuntur. — [25] *M* inditium. — *P* agnoscunt.

de eccl. offic. lib. II c. 22, 1. 2 Ml. 83, 815 B. C). In his fiunt scrutinia secundum formam septem donorum spiritus sancti.

VIII. De scrutinio.

Isidorus: Fiunt enim scrutinia, ut explorentur, utrum in eadem doctrina fidei consistant qua pridem docti a sacerdotibus fuerunt, vel si renuntient maligno spiritui atque malitiae et pompis illius. (*Cf. Collectanea dicta de antiquis ritibus baptismi eorumque significatu c. 7 Ml. 106, 56*). Iohannes: Tunc fiunt illa quae ab ecclesiastica consuetudine scrutinia dicuntur. Perscrutamur eorum corda per fidem, utrum menti suae post renuntiationem diaboli sacra verba defixerint (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 4 Ml. 59, 402 B. C*) et cetera.

IX. De catechesi vel symboli traditione.

Iohannes: Catechesis graece instructio dicitur. Instruitur enim ecclesiastico ministerio per benedictionem imponentis manum, ut intelligat, quid sit quid futurus sit, hoc est ex damnabili sanctus fiat, ex iniusto iustus appareat, ad postremum filius fiat ex servo (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 3 Ml. 59, 401 sq.*). Isidorus: Symbolum autem hoc multis et iustissimis ex causis appellare voluerunt maiores nostri. Symbolum enim graece et indicium dici potest et collatio (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 23, 3 Ml. 83, 816 A. B*). Est enim symbolum signum, per quod agnoscitur deus, quod quique proinde credentes accipiunt, ut noverint qualiter contra diabolum fidei certamina praepararent, in quo quidem pauca sunt verba, sed omnia continent sacramenta. (*Cf. Hraban. Maur. de clericor. institut. lib. II c. 56 Ml. 107, 369*).

---

[2] *M* sancti spiritus. — [4] *P* Sancti Ysidori. *M* Interrogatio: Cur fiunt scrutinia? Responsio. — [6] *M* renuntiant. — *M* maliciae. — [9] *PM* aecclesiastica. — *M* dictantur. — [10] *P* mentis. — [11] *PM* definxerint. — [12] *M* caetera. — [13] *P* catacesis *P*[1] cathacesis *M* cathezesis. — [14] *M* Iohannes. Interrogatio: Cathezesis qua lingua dicitur? Responsio: Greca instructio interpretatur. — *P* catacesis. — *P* grece. — [15] *P* mysterio *M* misterio. — *PM* inponentis. — [16] *P* intellegat. — *M* qui sit qui. — [19] *P* Ysidorus *M* om. — [21] *PM* grece. — *M* inditium. — *P* conlatio *M* consolatio. — [25] *P* prepararent.

X. De tactu cum sputo.

Gregorius: Per salivam itaque quae de capite in os labitur supernae contemplationis inrigatio designatur. Quid ergo est caput nostrum nisi divinitas, per quam existendi principium sumimus ut creatura simus, ut illud Pauli (*1. Cor. 11, 3*): Caput viri Christus? Et quid aliud oris nomine exprimitur nisi praedicatorum ordo signatur? (*Gregor. moral. lib. VIII c. 30, 49 Ml. 75, 832 B*). Adiecit quidam: Unde et Philippus, qui os lampadis[1]) interpretatur, quasi salivae gustum de capite sumebat, cum Iesus dicebat (*Ioh. 1, 43*): Sequere me. At ille quasi bonus odor dei Nathanael cum sputo aures tangebat, cum praefulgido sacrae legis sacramento proferebat dicens (*Ioh. 1, 45*): Quem scripsit Moses in lege et prophetae, invenimus Iesum filium Ioseph a Nazareth. Item Gregorius: Huic bene et aliud evangelicum coaptatur exemplum. Redemptor etenim veniens sputum luto miscuit et caeci nati oculos reparavit (*Ioh. 9, 6*), quia superna gratia carnalem cogitationem nostram per admixtionem suae contemplationis inradiat et ab originali caecitate hominem ad intellectum reformat (*Gregor. moral. lib. VIII c. 30, 49 Ml. 75, 832 C*).

XI. De tactu aurium.

Iohannes: Ideo tanguntur aures eorum, quia per eas ad intellectum fides ingreditur (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 4 Ml. 59, 402 C*). Item Ambrosius: Aures ideo a sacerdote tanguntur, ut aperiantur ad sermonem et ad eloquium sacerdotis (*Ambros. de sacrament. lib. I c. 1, 2 Ml. 16, 436 A*). Alibi idem: Effeta quod est adaperire ut venturus

[1]) Beliebte Ableitung des Namens Philippus aus dem Hebräischen פִּי-לַפִּיד Fackelmund. Vgl. de Lagarde, Onomastica sacra p. 174. 200.

[1] *M* saliva. — [2] *P* Gregorius *M* Quid per tactum salivae? Responsio. — [3] *M* superne. — [4] *M* est ergo. — *M* nisi ut. — [7] *P* predicatorum *M* ordo praedicatorum. — [10] *M* Iesu. — [11] *P* Nathanahel. — [12] *P* prefulgido. — [13] *PM* Moyses. — [14] *M om* item Gregorius. — *M* hic. — [16] *PM* ceci. — [17] *M* canalem. — *PM* ammixtionem. — [18] *PM* cecitate. — [22] *P* Iohannes *M* Interrogatio: Cur tanguntur aures? Responsio. — [24] *M om* item Ambrosius. — [25] *P* eloqium. — [27] *M om* alibi idem.

unusquisque ad gratiam quid interrogetur agnoscat et quid respondeat memoriae commendet (*Ambros. de myst. c. 1, 3. Ml. 16, 407 A*) et cetera.

XII. De tactu naris.

Iohannes: Cum vero tanguntur nares eorum, admonentur, ut quamdiu spiritum naribus trahunt in dei servitio mandatisque perdurent (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 5 Ml. 59, 402 C. D*). Ambrosius: Nares autem tangere est ut bonum odorem accipiant pietatis aeternae, ut indicatur: Christi enim bonus odor sumus deo, quemadmodum dixit apostolus sanctus (*2. Cor. 2, 15*). Et sit in eo fidei devotionisque plena flagrantia (*Ambros. de sacrament. lib. I c. I 3 Ml. 16, 436 sq.*). Item in ipso libro: Post haec reserata sunt tibi sancta sanctorum, ingressus es regenerationis sacrarium (*Ambros. de myst. c. 2, 5 Ml. 16, 407 B*).

XIII. De unctione pectoris et scapulae.

Iohannes: Pectus eorum oleo consecrationis perungitur, ut intelligant firma conscientia et puro corde debere promittere, quia iam relicto diabolo Christi mandata sectentur (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 6 Ml. 59, 403 A*). Alibi: Signantur et scapulae, ut ubique muniatur. (*Cf. Alcuini epist. 93. 261 ed. Jaffé p. 390. 825.*)

XIV. De abrenuntiatione.

Isidorus: Duae sunt quippe pactiones credentium. Prima enim pactio est qua renuntiatur diabolo et pompis eius et universae conversationi illius. Secunda pactio est qua se credere in patrem et filium et spiritum sanctum confitetur (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 25, 5 Ml. 83, 821 C*), ut illud

---

[2] *M* memoria. — *P* conmendat. — [3] *M* caetera. — [5] *P* Iohannes *M* Interrogatio: Quid nares. Responsio. — *PM* ammonentur. — [6] *P*[1] trahant. — [8] *M om* Ambrosius. — [9] *M* dicatur. — [11] *M* deo. — [16] *M* scapuli. — [17] *P* Iohannes *M* Interrogatio: Cur pectus perunguitur? Responsio. — [17] *P* perunguitur. — [18] *PM* intellegant. — [21] *M* scapule. — *P*[1] muniantur. — [24] *P* Ysidorus. *M* Interrogatio: Quod sunt pacciones credentium? Responsio: Due. — [26] *M* conversationis.

evangelii: Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit (*Marc. 16, 16*). Iohannes: Diaboli, inquit, laqueis nisi aliquis inter ipsa primitus fidei rudimenta veraci professione renuntians exuatur, ad salutaris lavacri gratiam non accedet et ideo hunc oportet primum catechumenorum adiutorium introire (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 3 Ml. 59, 401 D*).

XV. Utrum pueri per se confessionem faciant?

Isidorus: Quod pueri per se renuntiare non possunt, per corda et ora gestantium adimpleatur (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 21, 3 Ml. 83, 815 A*). Iohannes: Scire debetis, quia dum a parentibus an a quibuslibet aliis offeruntur, ore alieno professionis salvari necesse est qui fuerunt ore alieno damnati (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 7 Ml. 59, 403*).

XVI. De trina mersione.

Iohannes: Nam qui in trinitatis nomine baptizandus accedit, ipsam utique trinitatem trina debet demersione signare et illius se cognoscere beneficiis debitorem qui tertia die pro eo resurrexit a mortuis (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 6 Ml. 59, 403 B*) et cetera quae sequuntur.

XVII. De unctione chrismatis.

Iohannes: Sumptis dehinc vestibus albis caput eius sacri chrismatis unctione perungitur, ut intelligat baptizatus regnum in se sacerdotale convenisse (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 6 Ml. 59, 403 B*) et reliqua. Isidorus: Unguentum Moses in exodo iubente domino composuit et confudit, quo primum Aaron et filii eius in testimonium sacerdotii peruncti (*Exod. c. 30, 22 sqq.*),

[2] *M om* Iohannes. — *M* inquid. — [4] *M* accedat. — [5] *PM* catecuminorum. — [7] *M* Interrogatio: Utrum. — [8] *P* Ysidorus *M om.* — *M* parvuli. — [10] *P* Iohannes *M* Responsio. — [12] *M* alieno ore. — [14] *M* mersione. Interrogatio. Incipit regula fidei. Ysidorus. Post apostolorum symbolum haec est *fol.* 102^{v}*—*103^{v}. *Vide supra p. 16 n. 3.* — [15] *P* Iohannes *M* Cur trina fit mersio? Responsio. — [16] *M* itaque. — [19] *PM* secuntur. — [20] *PM* crismatis. — [21] *PM* Iohannes *M* Interrogatio: Cur caput perunguitur? Responsio. — [22] *P* crismatis. — *P* perunguetur P^1M perunguitur. — *P* intellegat. — [23] *M om* se. — [24] *PM* Ysidorus. — *PM* Moyses. — [25] *P* conposuit. — *M* quia.

denique et reges chrismate sacrabantur, unde et christi nuncupabantur sicut scriptum est: Nolite tangere christos meos (*Ps. 104, 15*). Eratque eo tempore tantum in regibus et sacerdotibus mystica unctio, qua Christus figurabatur, unde et ipsum nomen a chrismate dicitur. Sed postquam Christus dominus noster verus rex et sacerdos aeternus a deo caelesti et mystico unguento est delibutus, unguento non solum pontifices et reges, sed omnis ecclesia unctione chrismatis consecratur pro eo quod membrum est aeterni regis et sacerdotis. Ergo quia genus regale et sacerdotale sumus (*1. Petr. 2, 9*), ideo post lavacrum ungimur, ut Christi nomine consecremur (*Isidor. de eccl. offic. lib. II c. 26, 1. 2. Ml. 83, 823 A—824 A*).

XVIII. De linteolo.

Iohannes: Ad imaginem quippe sacerdotii plenius exprimendam renascentis caput lintei decore componitur. Nam sacerdotes illius temporis quodam mystico velamine caput semper ornabant (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 6 Ml. 59, 403 B*).

XIX. De albis vestibus.

Idem: Cuncti renati albis vestibus induuntur ad ministerium resurgentis ecclesiae, sicut ipse dominus coram discipulis transfiguratus ut dicitur: Resplenduit facies eius sicut sol, vestimenta autem eius facta sunt candida sicut nix (*Matth. 17, 2*). — Utuntur igitur albis vestibus, ut quorum primae nativitatis infantiam vetusti erroris pannus fuscaverat, habitus secundae regenerationis gloriae proferat indumentum (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 6 Ml. 59, 403 B. C*). Salomonius: Semper inquit sint vestimenta tua candida (*Eccles. 9, 8*).

---

[1] *P* crismate. — *M* nuncupantur. — [4] *M* mistica. — *P* ipsud *M* ipsu. — [5] *P* crismate. — [6] *M* celesti. — *M* mistico. — [7] *P*[1] delibatus. — [8] *PM* aecclesia. — *P* crismatis. — *M* consecrantur. — [10] *PM* unguimur. — [14] *P* Iohannes *M* Interrogatio: Cur lintei decore componitur? Responsio. — [15] *PM om* caput. — *P* conponitur. — [19] *P* idem *M* Cur vestibus albis cuncti renati induuntur? Responsio: Ad mysterium itaque renascentis. — *P* mysterium. — [20] *P* aecclesiae. — [22] *M om* autem. — [24] *P* pannos. — [26] *M* Salomon. — [27] *P* inquid.

XX. De communicatione corporis Christi.

Dignum omnimodo est, ut ad mensam sponsi caelestis nuptiali veste circumdatus homo novus occurrat. In evangelio: Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo (*Ioh. 6, 57*). Augustinus: Hoc ergo est manducare illam escam et illum bibere calicem, in Christo manere et illum manentem in se habere; ac per hoc qui non manet in Christo et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat eius carnem nec bibit eius sanguinem, etiamsi ante rei sacramentum ad iudicium sibi manducat et bibit (*August. in Ioh. evang. tract. XXVI n. 18 Ml. 35, 1614*). Item: Sicut hoc ergo in vos convertitur, cum id manducatis et bibitis, sic et vos in corpus Christi convertimini, cum oboedientes et pie vivetis. Item: Estote quod videtis, capite quod estis. Cyprianus: Manifestum est eos vivere qui corpus Christi attingunt et eucharistiam iure communicationis accipiunt. Ita contra timendum est et orandum, ne, dum quis abstentus separatur a Christi corpore, remaneat a salute comminante ipso et dicente: Nisi ederitis carnem filii hominis et biberitis sanguinem eius, non habebitis vitam in vobis (*Ioh. 6, 54*). Et ideo panem nostrum id est Christum dari nobis quotidie petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus a sanctificatione eius et corpore non recedamus (*Cyprian. de dominic. orat. c. 18 Opp. ed. Hartel I 280 sq.*).

XXI. De impositione manus pontificis.

Isidorus: Manus impositio ideo fit, ut per benedictionem advocatus invitetur spiritus sanctus. Tunc enim ille paracletus post mundata et benedicta corpora libens a patre descendit (*Isidor. etymolog. lib. VI c. 19, 54 Ml. 82, 256 C. D*)

[4] *M* evangelio dominus dicit. — *M* meam carnem. — *M* meum sanguinem. — [5] *M om* Augustinus. — [6] *M* est ergo. — *M* potum. — [10] *M* etiam sit. *Migne* sed magis tantae. — [11] *M*[1] bibat. — [13] *M* corpore. — [14] *M* obedientes estis. — [15] *P* Ciprianus *M om.* — [16] *P* conmunicationis. — [17] *P* ita contra *M* et cetera. — [18] *M* extraneus remaneat. — [19] *M* cominante. — [22] *P* cotidie *M* cottidie.— [25] *PM* inpositione. — [26] *P* Ysidorus *M om.* — *PM* inpositio. — [28] *PM* paraclitus.

et cetera. Cyprianus: Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur et nostra oratione ac manus impositione spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur (*Cyprian. epist. 73 c. 9 Opp. ed. Hartel II 785*). Idem: Porro autem non per manus impositionem quis nascitur quando accipit spiritum sanctum, sed in baptismo, ut spiritum sanctum iam natus accipiat, sicut in primo homine Adam factum est. Ante eum deus plasmavit et tunc insufflavit in faciem eius spiraculum vitae (*Cyprian. epist. 74 c. 7 Opp. ed. Hartel II 804*). Item idem: Tunc enim demum plene sanctificari et esse filii dei possunt, si sacramento utroque nascantur, cum scriptum sit (*Ioh. 3, 5*): Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non potest introire in regnum dei (*Cyprian. epist. 72 c. 1 Opp. ed. Hartel II 775*).

XXII. De pedum nuditate.

Iohannes: Hi etiam nudis pedibus iubentur incedere, ut depositis morticinis et carnalibus indumentis cognoscant se illius vitae iter arripere, in qua nihil asperum, nihil potest inveniri nocivum (*Iohann. Diac. epist. ad Senar. c. 6 Ml. 59, 403 A*).

Finit feliciter. *Παξ σκριπτωρι.*

---

1 *P* Ciprianus *M* Cap. — 2 *P* aecclesia. — *PM* aecclesiae. — *PM* offeruntur. — 3 *M* nostram orationem. — *P* inpositione *M* inpositionem. — 4 *P* consumentur. *M* dominico consignantur. — 5 *M* idem cap. — *P* aut. — 6 *P* inpositionem. — *P*[1] accepit. — 8 *P* antea. — 9 *M* vite. — 10 *M om* item idem. — 11 *P* dono. — 17 *M om* Iohannes. — 18 *M* si. — 19 *PM* aspere. — *M* invenire. — 21 *P* finit feliciter. *παξ σριπτωρι* *M* De vestimentis candidis. Cur post hec accipiuntur vestimenta candida? Responsio: Ut etc.

IV. Anmerkungen zu dem durch Odilbert repräsentierten Taufordo des 9. Jahrhunderts.

Die sämtlichen Urkunden des 8. und 9. Jahrhunderts, welche von Katechumenat und Taufe handeln, einschliesslich der erzbischöflichen Antwortschreiben an Karl, gliedern sich in zwei Gruppen, jenachdem sie nämlich den Nachdruck auf eine Darstellung des ersteren, des natürlich durchweg ceremoniellen Katechumenates, oder der letzteren, der speciellen Taufliturgie, legen. Und zwar ist diese Differenz nicht zufällig oder bloss im Belieben des einzelnen Autors begründet. Sie entspricht vielmehr den beiden divergierenden liturgischen Formularen jener Zeit, einem älteren, das noch im 9. Jahrhundert nachweisbar ist, und einem jüngeren, das sich zu Karls des Grossen Zeiten und unter seinem Einfluss im Frankenreiche durchsetzt, dessen Herkunft aber noch durchaus im Dunkeln liegt.[1])

Das erstere ist der bekannte Skrutinienritus, der bereits im 6. Jahrhundert in Rom begegnet und sich mehr und mehr kunstvoll entwickelt, bis er endlich im sog. 7. römischen Ordo seine endgiltige Ausgestaltung in der Form von sieben die letzten Fastenwochen umspannenden Skrutinienmessen findet. Im 7. Jahrhundert wandert dieser Ritus auch nach Franken hinüber und verdrängt hier die alte einfache und charakteristische Katechumenats- und Taufliturgie. Ja so gross war die Vorliebe der fränkischen Kirche für die Skrutinienmessen, dass man dieselben in völlig unpassender Weise gallischen wie römischen Messbüchern eingliederte. Besonders breit figurierten sie fortan im gelasianischen Sakramentar, so dass dieses letztere, zumal es nur in derartigen interpolierten Exemplaren auf uns gekommen ist, heutzutage geradezu als die wichtigste Quelle des Skrutinienritus gilt. Wenn man von den Skrutinien des Gelasianums spricht, so meint man jene die Taufvorbereitung bilden-

[1]) Über Skrutinienritus und Taufordo vgl. Näheres in meiner gleichzeitig erscheinenden Schrift: Symbol und Katechumenat (Die Stellung des apostolischen Symbolums im kirchlichen Leben des Mittelalters. Band I) § 11—13. 16. 17.

den Gebete und Ceremonien, welche, obwohl von Rom ursprünglich ausgegangen, gleichwohl erst auf fränkischem Boden dem römischen Messbuch aus Bequemlichkeitsrücksichten und widersinnig genug eingegliedert wurden. Es ist unzweifelhaft, dass dieser Skrutinienritus während des 9. Jahrhunderts noch ebensowohl in Amiens und Trier wie in Aquileja und Rom in Übung stand.

Gleichwohl gehörte die Zukunft dem eigentlichen Taufordo, der in der Erwägung, dass die Skrutinien eigentlich nur für die Taufe von Erwachsenen passten, und im Hinblick auf die zur Zeit vorwiegend in Übung stehende Kindertaufe, jene komplizierte mehrwöchentliche Taufvorbereitung in einen einzigen der Taufhandlung unmittelbar vorangehenden liturgischen Akt zusammenzog. Somit bildeten also Katechumenat und Taufe samt den der Taufe unmittelbar folgenden Ceremonien ein einheitliches Ganzes. Die Tauferziehung bekam wieder den ursprünglichen Charakter eines Unterrichtes, der völlig selbständig entweder, bei Erwachsenen, der Taufe zeitlich voranging oder, bei Kindern, ihr zeitlich folgte. So berühren sich die Gepflogenheiten der Alten Kirche mit denen des Mittelalters seit dem 9. Jahrhundert, während die zwischen liegenden drei Jahrhunderte eine auf die Dauer unhaltbare Zwitterbildung repräsentieren, die sich nur daraus erklären lässt, dass man um jeden Preis ehrwürdige Einrichtungen wenigstens dem Namen nach festhalten wollte, obwohl sie mit den thatsächlichen Verhältnissen der Zeit im Widerspruch standen. Jener neue Taufordo liegt uns in einer Art von offiziellem Schema in zwei Briefen Alkuins vor.[1]) Und ebenso repräsentieren ihn das Antwortschreiben Theodulfs von Orléans und bis zu einem gewissen Grad auch die des Leidrad von Lyon und des Maxentius von Aquileja.

Es ist nicht ohne Interesse zu sehen, nach welcher von beiden Richtungen hin der Vertreter der mailändischen Kirche neigt. Aus diesem Grunde empfiehlt sich zum Schluss noch ein näheres Eingehen auf die einzelnen Kapitel der Odilbertschen Schrift.

---

[1]) Epist. 93 ad monachos Gothiae. Epist. 261 ad Oduinum presbyt. Jaffé, Monum. Alcuin. p. 390 sq. 824 sq.

Nach altkirchlichem Brauche musste jeder, der vom Heidentum zum Christentum übertreten wollte, zuvor Katechumene werden. Zu diesem Zwecke meldete er sich bei einem Geistlichen, der ihn in einer kurzen Ansprache über das Christentum im allgemeinen orientierte und ihn zugleich einer liturgischen Ceremonie unterzog; er ward angehaucht, an der Stirn mit dem Kreuze bezeichnet, bekam unter Gebet die Hand aufgelegt und erhielt Salz gereicht. Dadurch sollte er der Macht des Satans und der Welt entrückt und dem Gekreuzigten und seiner Gemeinde zugewiesen werden. Denn der darauffolgende in der Regel zweijährige Katechumenat war gedacht als eine Zeit der Selbstprüfung, während welcher sich der willentliche Bruch mit den Idolen des Heidentums und der bewusste Übergang zum Monotheismus vollzog. Diese Einrichtung war verständlich und naturgemäss in Zeiten und Ländern, wo Kirche und heidnischer Staat bezw. heidnische Gesellschaft wie zwei feindliche Mächte mit einander rangen und die Taufe den bewussten Übertritt von der einen Partei zur anderen repräsentierte. Gleichwohl behauptete sie sich, wenngleich nur der Idee und dem Namen nach auch noch dann, als man in der Regel bloss Kinder christlicher und in ausschliesslich christlicher Umgebung lebender Eltern taufte. Denn der Katechumenat hörte zwar notgedrungen auf, ein Erziehungsinstitut zu sein, und damit fiel alles hin, was, wie jene kurze Ansprache, an Belehrung oder Unterricht erinnern konnte. Aber an der Spitze des Taufceremoniells begegnet nach wie vor ein Abschnitt, der sich Katechumenat nennt,[1]) obwohl er ausschliesslich liturgischen Charakter trägt. Im Zeitalter der Skrutinienmessen erscheint dieser sog. Katechumenat in der Gestalt eines Aufnahmeaktes am Mittwoch nach Okuli. Das Ceremoniell besteht nach wie vor aus Exsufflation, Kreuzeszeichnung, Handauflegung und Salzdarreichung;[2]) dagegen fehlt das belehrende Wort.

---

[1]) Am nüchternsten beurteilt Theodulf von Orléans (Liber de ordine baptismi c. 1 Ml. 105, 224) diese Thatsache: Quod modo infantes catechumeni efficiuntur, antiquus mos servatur.

[2]) Sacrament. Gelasian. I 71. Dagegen fehlt im österlichen Parallelformular (I 30. 32), welches die dem 7. römischen Ordo entsprechenden Gebete und Formeln enthält, die Exsufflation.

Auch Odilbert beginnt (c. IV) der Tradition gemäss die Taufe mit dem Begriff „Catecumini“ und der althergebrachten Definition des Katechumenats als eines Übertrittes aus dem Lager der Götzen in das Herrschaftsgebiet Christi. Dieser Katechumenat besteht aber, da auch der letzte Rest jener Einführungsansprache weggefallen ist, auch bei ihm natürlich nur aus Ceremonien, nämlich aus dem Exorcismus, der Exsufflation, der Salzdarreichung und der Salbung.

Der Exorcismus an dieser Stelle erscheint als Neuerung. Derselbe bildete von alters her die charakteristische Eigentümlichkeit der Kompetentenzeit, wobei dahingestellt bleiben mag, wie oft, an welchen Orten, von welchen Persönlichkeiten und unter welchen Ceremonien er vollzogen wurde.[1]) Dagegen hat die Alte Kirche nie die Neigung gehabt, das gesamte Taufvorbereitungsverfahren gleich mit einem Exorcismus zu beginnen. Höchstens war dies bei schlecht getauften Häretikern der Fall, welche zur katholischen Kirche übertraten. Aber dieses Verfahren trägt dann mehr den Charakter einer Busse als den einer schlichten Aufnahme.[2])

Gleichwohl kann sich Odilbert nicht bloss auf seinen Gewährsmann Isidor berufen, der Exorcisation, Salzdarreichung und Salbung als Katechumenatsakte bezeichnet, sondern schon Johannes Diaconus gibt neben der unter Handauflegung zu vollziehenden Katechese, neben der Exsufflation und neben der Salzdarreichung, den Exorcismus als Bestandteil des Katechumenats an.[3]) Und ebenso rechnet Ildefonsus den Exorcismus unter die Katechumenatsakte.[4]) Und in der That ist ja auch die Grenze zwischen Exsufflation und Exorcisation — dort Austreibung des bösen Geistes durch Hauchen, hier durch Sprechen — eine so flüssige, dass wenn einmal die eine Ceremonie an der Spitze der Taufvorbereitung Platz gegriffen hatte,

---

[1]) Vgl. mein: Symbol und Katechumenat S. 14. 54f.

[2]) Vgl. den angeblichen 7. Kanon des 2. Konzils von Konstantinopel: *Πάντας τοὺς ἀπ' αὐτῶν θέλοντας προστίθεσθαι τῇ ὀρθοδοξίᾳ ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα . . . εἶτα τὴν τρίτην ἐξορκίζομεν αὐτοὺς μετὰ τοῦ ἐμφυσᾶν τρίτον εἰς τὸ πρόσωπον καὶ εἰς τὰ ὦτα αὐτῶν.* Hefele, Conciliengesch. II 26—28.

[3]) Epistola ad Senarium c. 3 Ml. 59, 401 sq.

[4]) Annotationes de cognitione baptismi c. 21—26 Ml. 96, 120—123.

die andere ihr alsbald folgen musste. Es brauchte eben nur zur Ceremonie die Vollzugsformel hinzuzutreten.[1])

Deshalb machen denn auch Odilbert und seine Gewährsmänner, wie es scheint, so gut wie gar keinen Unterschied zwischen Exsufflation und Exorcisation (c. V), sondern fassen sie durchweg als engverbunden und nahezu als identisch auf.

Auch das verdient Beachtung, dass Odilbert die Begriffe sufflatio, exsufflatio, insufflatio durchweg unterschiedslos gebraucht, also die geradezu gegensätzliche Bedeutung der beiden letzteren — Aushauchen nämlich den Teufel, und — Einhauchen nämlich Christus, — wie sie später gang und gäbe ist, durchaus nicht kennt.

Wenn sodann Odilbert weder von der Kreuzeszeichnung noch von der Handauflegung spricht, so kann durchaus nicht ohne weiteres gefolgert werden, dass dieselben ihm unbekannt gewesen oder von ihm nicht gehandhabt worden seien. Es ist sogar schwer denkbar, dass diese beiden allgemeinsten liturgischen Handlungen, welche die Kirche zu allen Zeiten ausgeübt hat, jemals in Vergessenheit geraten wären. Eher ist anzunehmen, dass Odilbert, gerade weil sie so allbekannt und häufig waren, eine besondere Erwähnung derselben nicht für notwendig erachtete.[2])

Die Salzdarreichung (c. VI) war im ganzen Abendlande und zu allen Zeiten gebräuchlich. Nur die Kirche von Toledo hat sich bis in das 7. Jahrhundert gegen dieselbe ablehnend verhalten aus Gründen, die nicht bekannt sind.[3]) Was ihr diese Verbreitung gesichert hat, war indessen nicht jene von

---

[1]) So in einem Ordo ad catechumenum faciendum der Kirche von Tours, den Martene (De antiq. eccl. ritibus 1736. Tom. I col. 42—45) abdruckte: Sacerdos insufflet tribus vicibus in faciem eius, dicens: Insufflo te, diabole, in nomine patris, ut exeas et recedas ab hoc famulo dei, quem tua fraude decepisti. Insufflo te, diabole, in nomine filii, ut exeas etc. Insufflo te, diabole, in nomine spiritus sancti etc.

[2]) Immerhin will beachtet sein, dass auch die übrigen Liturgiker sie jedenfalls an dieser Stelle nicht nennen.

[3]) Ildefons. de cognit. bapt. c. 26: Catechumeni in nonnullis locis, ut refertur, sales accipiunt velut significato sapientiae condimento. Sed licet forsitan, ut dicitur, quia sola hoc antiquitas commendavit, adeo usquequaquam non probatur.

Odilbert weiter gegebene mystische Deutung sondern der Umstand, dass in der Alten Kirche das Salz als Surrogat des den Katechumenen noch versagten Abendmahlssakramentes galt.[1]) Schon aus diesem Grunde dürfte sie ebenso wie die übrigen Einführungsceremonien während der folgenden Katechumenenzeit seitens der Alten Kirche öfters wiederholt worden sein.

Dass endlich auch Salbungen an den Katechumenen vorgenommen seien, erwähnt Isidor, onne jedoch irgendwie näher darauf einzugehen. Vielmehr hat es den Anschein, als ob es sich ihm dabei nur um eine ganz generelle Angabe handelt. Auch Odilbert wiederholt nur mechanisch das Wort Isidors (c. IV: Et unguntur),[2]) so dass nicht anzunehmen ist, dass an dieser Stelle die mailändische Kirche einen besonderen Salbungsakt gekannt hat. Selbstverständlich haben bei dem Citate Isidors alle diejenigen Salbungen ausser Betracht zu bleiben, welche dem Taufakt direkt voraufgehen oder folgen. Es kann sich nur um solche vielleicht mit den Exorcismen zusammenhängende Salbungen handeln, wie sie Ildefonsus von Toledo für den Eintritt der Kinder in die Taufvorbereitung vorschreibt. Dieser ward nämlich in Erinnerung an die Johannestaufe als an eine Taufe zur Busse ebenfalls als Bussakt gefasst. Deshalb wurden die Kinder über ausgebreitete rauhe Felle geführt, um vom Priester gesalbt zu werden.[3]) Hat also Mailand im Katechumenat eine Salbung

[1]) Synode zu Hippo 393 can. 3 (Mansi, Conc. coll. III 919 Hefele, Conciliengesch. II 56): Ut etiam per solemnissimos paschales dies sacramentum catechumenis non detur nisi solitum salis. August. de peccat. merit. et remiss. lib. II c. 26, 42: Et quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum est tamen et sanctius quam cibi quibus alimur, quoniam sacramentum est. Vgl. De catech. rud. c. 50. Confess. I 11, 17.

[2]) Dasselbe ist der Fall bei Leidrad von Lyon, der in seinem Liber de sacramento baptismi ad Carolum M. imperatorem c. 1 ebenfalls die Worte Isidors: Exorcizantur primum, deinde salem accipiunt et unguntur mechanisch abschreibt, ohne auf den letzten Begriff näher einzugehen Ml. 99, 856. 857.

[3]) Ildefons. de cognit. bapt. c. 14: Quod per stramenta ciliciorum ad oleandum sacerdotibus parvuli deducuntur, ut poenitentiae signum habeant propter opus, qui poenitentiae opera demonstrare non possunt propter aetatis tempus. c. 21: Qui post exorcismorum increpationem opportune veniunt ad olei unctionem. Vgl. 2. Synode von Macon can. 3 (Mansi, Conc. coll. IX 951. Hefele, Conciliengesch. III 40): Praecipimus ut impositionem

gehabt, dann kann dieselbe nicht von Rom stammen, sondern muss eine Eigentümlichkeit gewesen sein, welche Mailand mit der spanisch-fränkischen Kirche gemein hatte.[1])

Auch an der zweiten Stufe des Katechumenats, an der Stufe der Kompetenten oder der Taufvorbereitung im engeren Sinne hält Odilbert (c. VII) dem Namen und der Idee nach fest. Dieselbe fiel in der Alten Kirche im grossen und ganzen mit der Fastenzeit zusammen. Der Taufkandidat wurde einer Anzahl von Gebetsübungen unterstellt, den sog. Skrutinien, bei welchen die Ceremonien des Einführungsaktes wiederkehrten, besonders häufig aber die in die Form des Gebetes gekleideten Exorcismen vorgenommen wurden, die den Betreffenden von allem teuflisch heidnischen Wesen lösen und seinem christlichen Ziele nähern sollten. Der letztere Gesichtspunkt, die Hinkehr zu einem neuen Leben der Zukunft, waltete aber besonders bei den vorzugsweise erziehlichen Katechisationen vor, dem positiven Gegenstück zu den Skrutinien. Und ihren Höhepunkt fand die ganze Kompetentenzeit in zwei glanzvollen Versammlungen, in welchen das apostolische Symbol den Taufkandidaten vom Bischof übergeben d. h. dem Wortlaute nach mitgeteilt und dann von diesen, nachdem es fleissig memoriert war, zurückgegeben wurde.

---

manuum certis diebus adepti et sacri olei liquore peruncti legitimi diei festivitate fruantur et sacro baptismate regenerentur.

[1]) Auffallend ist jedenfalls, dass Beroldus (Ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis kalendarium et ordines saec. XII ed. Magistretti p. 92) noch im Anfang des 12. Jahrhunderts an der Spitze der Taufvorbereitung in Mailand eine Ceremonie des „Chrismon“ kennt, welche jenem spanischen Buss- und Salbungsakt überaus ähnlich sieht (Debent quaerere cilicium ab archiepiscopo et debent portare in medio ecclesiae et facere chrismon super illud de cinere. — Omnes pariter masculi et foeminae intrant in ecclesiam et vadunt ubi chrismon est). Vgl. auch den Ordo ecclesiae Ambrosianae in solemni baptismo sabbato sancto bei Muratori, Antiquit. italic. med. aevi 1741 Tom. IV p. 841—844; ferner Landulfus sen., Historia Mediolan. I 12 M. G. Script. VIII 42. Magistretti, der die Ceremonie bei Odilbert nicht angedeutet fand, glaubte deshalb an der Authenticität des Liber de baptismo zweifeln zu sollen (Beroldus p. 207 n. 184: Non credo genuinum antistitis nostri opus), hat aber dieses Bedenken neuerdings (La liturgia della Chiesa Milanese nel secolo IV. 1899 p. 8) wieder aufgegeben. Möglicherweise ist das „Chrismon“ des Beroldus bereits in dem „et unguntur“ des Odilbert angedeutet.

Auch diese Verhältnisse erfahren seit dem 6. Jahrhundert eine merkliche Anderung entsprechend dem Umstande, dass es die Kirche bei der Taufe fast ausschliesslich mit Kindern christlicher Eltern und nicht mehr mit erwachsenen Heiden zu thun hat. Dazu tritt noch das gesteigerte Interesse am Ausbau der Liturgie, welches namentlich von Rom aus immer neue Nahrung empfängt. Infolgedessen bekommen die liturgischen Exorcisationsgottesdienste fortan die stereotype Form von sieben kunstvoll durchgebildeten Skrutinienmessen, unter denen wiederum zwei durch den feierlichen Akt der Übergabe und der Rückgabe des Symbols besonders ausgezeichnet sind. Hingegen fallen die Katechisationen in jenen Jahrhunderten für die Taufvorbereitung ganz fort, denn alle Belehrung und Erziehung gehört bei Kindern naturgemäss der Zeit nach der Taufe an. Indessen behält man wenigstens den Namen bei. Denn das letzte der Taufe unmittelbar voraufgehende Skrutinium besteht aus Katechisation und Symbolrückgabe. Erstere aber ist nichts anderes als die Verbindung der bekannten Ceremonien der Signation und Exorcisation mit dem Effeta, der Benetzung von Nase und Ohren des Täuflings mit Speichel.[1]) Daraus erklärt sich denn auch die sonderbare Verkehrung der Begriffe bei Odilbert.

Dass es zum Wesen der Kompetenten gehöre, katechisiert zu werden, schreibt Odilbert dem Isidor nach, ebenso dass ihnen das Symbol mitgeteilt wird. Aber er fügt dann selbständig hinzu, dass an ihnen die sieben Skrutinien vorgenommen werden (c. VII).

Was nun diese letzteren anbetrifft, so ist die Definition (c. VIII) deshalb nicht uninteressant, weil in der That das Zeitalter Karls nicht mehr wusste, was es eigentlich unter diesem Begriff zu verstehen habe, wie denn des Kaisers Frage: De scrutinio, quid sit scrutinium? auch durchweg verschieden beantwortet ist.[2]) Nach Odilbert ist das Skrutinium eine Prü-

---

[1]) Den Beleg siehe in meinem: Symbol und Katechumenat S. 236.

[2]) Besonders charakteristisch von Leidrad (Lib. de sacram. bapt. c. 1): Haec tota actio quae super catechumenis et competentibus celebratur, a quibusdam scrutinium nominatur, non ob aliud, ut putamus, nisi a scrutando iuxta illud psalmistae: Scrutans corda et renes deus. Eo quod ibi scrutarentur corda credentium et dubitantium a sacer-

fung nicht sowohl des ausreichenden Wissens oder der rechten Erkenntnis (worauf man allenfalls das „utrum in eadem doctrina fidei consistant qua pridem docti a sacerdotibus fuerunt" deuten könnte) als der rechten Herzensstellung. Es sind die Exorcismen darunter zu verstehen, insofern es sich bei ihnen darum handelt nachzuforschen, in welchem Masse die Macht des Satans im Täufling noch vorhanden bezw. im Schwinden begriffen ist.

Der Zahl nach sind ihrer sieben entsprechend den sieben Gaben des heiligen Geistes. Das erinnert natürlich an die sieben Skrutinienmessen des Gelasianums, und an sich wäre es auch keineswegs wunderbar, wenn dieselben damals in Mailand im Gebrauch gestanden hätten, begegnen sie doch während des 9. Jahrhunderts im Norden des Reiches ebensowohl wie in Aquileja und Rom.[1]) Aber auffallend erscheint, dass ein solch reich entwickeltes Ceremoniell wie diese Skrutinienmessen von Odilbert nur ganz beiläufig angedeutet sein sollte. Der Erzbischof macht auch nicht den geringsten Versuch, sie irgendwie eingehender zu besprechen. Das ist um so merkwürdiger, als gleichzeitig zwei andere Prälaten, in deren Diöcesen jene Skrutinienmessen in Übung standen, Jesse von Amiens und Amalar von Trier, in ihren Antwortschreiben an Karl das Stichwort Skrutinium zu einer detaillierten Darstellung eben jenes Ritus benutzen.[2]) Demgegenüber erscheint die kurze Bemerkung Odilberts fast wie eine Interpolation, als welche sie freilich nicht in Frage kommen kann, da sie sich in allen Handschriften findet. Wohl aber ist denkbar, dass Odilbert unter jenen sieben Skrutinien, die er beiläufig erwähnt, nicht Skrutinienmessen, sondern ein-

---

dotibus ut intelligerent quis ad baptismum iam rite admitteretur, qui adhuc differretur. Iuxta hoc et dominus in evangelio ait: Scrutamini scripturas.

[1]) In Aquileja nach Ausweis des Aquileiense catechumenorum scrutinium (abgedr. in Fr. Io. Franc. Bernard. Mar. de Rubeis, De vetustis liturgicis aliisque sacris ritibus. Venet. 1754 c. 10), in welchem Patriarch Lupo I (nach 855) handelnd eingeführt wird. Für Rom hingegen ist beweisend ausser Amalar. de eccl. offic., bes. I 8, der Cod. Sessorianus 52, vgl. Rev. Bénéd. 1897 p. 481—488.

[2]) Jesse von Amiens, Epistola de baptismo Ml. 105, 782—785. Amalar von Trier, Epistola de caerimoniis baptismi Ml. 99, 894—897.

fache Exorcisationen verstand, die in dieser Anzahl recht gut im mailändischen Taufordo vorhanden sein konnten.[1])

Ausser den Skrutinien gehören in die Kompetentenzeit die Symbolübergabe und[2]) die Katechese (c. IX).

Über die erstere ist nicht viel zu sagen. Sie bestand natürlich nur in einer einfachen Recitation des Symbols. Indessen ist auch das charakteristisch, dass Odilbert von der im alten Katechumenat wie unter der Herrschaft des Skrutinienritus glänzend entwickelten Feierlichkeit der Symbol übergabe nichts zu sagen weiss. Er nennt sie nur in der Überschrift und erörtert im übrigen ausschliesslich den Begriff Symbolum.[3])

Hingegen ist Odilberts Erklärung von Katechese nur zu verstehen, wenn man sich der mit diesem Begriff inzwischen vorgenommenen Umgestaltung erinnert. Sie ist schon bei Johannes Diakonus eine unter Handauflegung sich vollziehende Unterweisung über das, was der Täufling jetzt ist, und was er nach der Taufe sein wird. Man wird an das vom Skrutinienformular vorgeschriebene Exorcisationsgebet erinnert:[4]) Ut exeas et recedas ab hoc famulo dei quem hodie dominus deus noster Iesus Christus ad suam sanctam gratiam et benedictionem fon-

[1]) Beroldus und der oben S. 44 Anm. 1 genannte Ordo kennen Kompetentengottesdienste an den Samstagen vor Okuli, Lätare und Judika, entsprechend der alten römischen und neapolitanischen Gepflogenheit (vgl. mein: Symbol und Katechumenat S. 170—173. 218). Man wusste also auch im 12. Jahrhundert nichts von sieben Skrutinienmessen in Mailand.

[2]) vel = et. Ducange, Glossarium VI 755.

[3]) Die späteren Mailänder Ordines kennen einen Kompetentengottesdienst, bei welchem das Symbol übergeben wurde, am Samstag vor Palmsonntag. Vgl. auch Ambrosianae missae ritus et ordo bei Pamel, Liturgica Latinorum 1571 I 336 sq. Ebenso in den Observationes de ritu Ambrosiano V 15 bei Mabillon. Museum Italicum Tom I p. 2 pag. 108, freilich mit dem Zusatz: Haec pro traditione symboli quae in recentioribus missalibus amplius non comparent. In der That bietet Gerbert (Monumenta veteris liturgiae Alemannicae I 64) dieselbe Messe, ohne dabei die Symbolübergabe zu erwähnen. Auch Leidrad von Lyon und Theodulf von Orléans erwähnen die Übergabe des Symbols nur beiläufig, während Maxentius von Aquileja und Magnus von Sens nicht einmal den Namen nennen.

[4]) Sacrament. Gelas. I 42. Zu Johannes Diakonus vgl. Holtzmann, Die Katechese der alten Kirche (in den Theolog. Abhandlungen. Carl von Weizsäcker zu seinem siebzigsten Geburtstage 11. Dec. 1892 gewidmet) S. 94.

temque baptismatis dono vocare dignatus est, ut fiat eius templum per aquam regenerationis in remissionem omnium peccatorum in nomine domini nostri Iesu Christi. Denn gleicherweise handelt es sich auch bei dieser sog. Katechese Odilberts nur um das der Taufe direkt voraufgehende wichtigste Exorcisationsgebet.[1])

Für das Effeta gehen die Gewährsmänner weit zurück, und Odilbert (c. X—XII) ist daher in der Lage, über diese Ceremonie mehr als ausführlich zu referieren, freilich sehr auf Kosten der Übersichtlichkeit, denn er bringt in c. X auch Ausdeutungen der Lippen- und Augensalbung bei, nach denen der Kaiser nicht gefragt hatte, und die sich gewiss auch nur ausnahmsweise im Taufvorbereitungsceremoniell irgend einer Kirche in jener Zeit nachweisen lassen.[2]) Dagegen ist die Benetzung von Ohren und Nase mit Speichel wohlbekannt.

Man berief sich für dieselbe auf die Heilung des Taubstummen (Mark. 7, 31), liess aber gleichwohl aus Gründen der Delikatesse an Stelle der Berührung des Mundes die der Nase treten.[3]) Mit diesem Akte, der im Vorhof des Baptisteriums

---

[1]) Siehe oben S. 45.

[2]) Vgl. Leidrad von Lyon, Liber de sacram. bapt. c. 2: Alii etiam os tangunt oleo ad exemplum dominicum. Leidrad mochte dabei an die Sitte der Kirche von Toledo denken, wo im Frühgottesdienst des Palmsonntags an den Katechumenen das Effeta in der Weise vollzogen wurde, dass ihnen der Priester Ohren und Zunge mit Öl salbte auf Grund von Mark. 7, 31—37. Ildefons. de cognit. bapt. c. 27—29. Anecdota Maredsolana I 411.

[3]) Ambros. de myster. 1, 4: Sed ille (Christus) os tetigit, quia et mutum curabat et virum, in altero, ut os eius infusae sono vocis aperiret, in altero, quia tactus iste virum decebat, feminam non decebat. De sacrament. I 1, 3: Sed dicis mihi: Quare nares? Ibi quia mutus erat, os tetigit, ut quia loqui non poterat sacramenta caelestia, vocem acciperet a Christo. Et ibi quia vir; hic quia mulieres baptizantur et non eadem puritas servi quanta et domini, ideo propter gratiam operis et muneris non os tangit episcopus sed nares. Anders Maximus von Turin (De baptismo tract. I Ml. 57, 774): Nares quoque vestras oleo benedictionis adunximus. Dazu die mystische Ausdeutung: Adhuc subtilior intellectus in hac narium unctione signatur. Illius enim olei odor, quod in Christi nomine et virtute benedictum est, ad odoratum vos provocat spiritalem, ut non corporis sed mentis sensibus Christum inaestimabili suavitate sentire possitis; et delectati notitia oris eius, ipsius vestigia subsequentes dicere valeatis

vorgenommen wurde, schloss die Taufvorbereitung in alter Zeit; unmittelbar darauf öffneten sich die Thüren des Taufraumes.[1]) Ganz entsprechend findet sich das Effeta unter der Herrschaft der Skrutinienmessen im siebenten d. h. letzten Skrutinium, wenngleich den eigentlichen Schluss hier eine Symbolrückgabe bildet. Dicht vor dem Taufakt endlich treffen wir es wieder bei Odilbert.

Dagegen hat diese Ohrenöffnung mit der feierlichen Skrutinienmesse in apertione aurium nichts zu thun. Die letztere, eine durchaus eigenartige Erscheinung, weist höchstens mit dem toletanischen Ceremoniell am Palmsonntag eine Verwandtschaft auf.

Dem siebenten und letzten Skrutinium, welchem die Ohrenöffnung angehörte, fehlte die feste Einfügung in den Rahmen der Messe. Man schwankte in seiner Beurteilung, indem man in ihm bald den Abschluss der Vorbereitungsgottesdienste sah, bald die Eröffnung des Taufaktes, dem es ja in der That fast unmittelbar voranging. Diese Unsicherheit im allgemeinen hatte natürlich leicht Änderungen im einzelnen zur Folge. Dahin gehört eine Erweiterung, welche jenes Skrutinium auf fränkischem Boden erfuhr; nach der letzten grossen Exorcisation und dem Effeta nahm der Täufling den Kampf gegen den Satan gewissermassen persönlich auf, indem er sich wie der Kämpfer in der Arena Brust und Oberarme salben liess und gleichzeitig in dreimaliger Absage den Austritt aus dem teuflischen Vasallenverhältnis erklärte.

Damit soll freilich nicht gesagt sein, dass Ölsalbung an Brust und Schultern und Abrenuntiation Produkte der jungen fränkischen Kirche gewesen seien; nur ihre Vereinigung mit dem siebenten Skrutinium und ihre Hinzurechnung zu der

---

illud quod ad deum credentium chorus loquitur: Post te in odorem unguentorum tuorum currimus (Cant. I 3). Hier ist also nicht bloss an Stelle des Mundes die Nase, sondern auch an Stelle des Speichels das Öl getreten. Die Ausdeutung behielt auch fernerhin ihre Geltung, so hat Leidrad von Lyon (De Sacram. bapt. c. 2) sich dieselbe wörtlich angeeignet, wenngleich er es im übrigen zweifelhaft lässt, ob in seiner Gemeinde die Benetzung mit Speichel oder die Salbung mit Öl das Übliche war.

[1]) Ambros. de myster. 2, 5: Post haec reserata tibi sunt sancta sanctorum, ingressus es regenerationis sacrarium.

Taufvorbereitung dürften sich auf die fränkische Kirche zurückführen. Denn die Ölsalbung war zur Zeit des Ambrosius der erste Akt nach dem Eintritt in das Baptisterium, eröffnete also die Tauffeierlichkeit selbst.[1])

Ihr schloss sich von ältester Zeit her die Abrenuntiation als zweiter Akt an,[2]) bis auch sie im Zeitalter des Skrutinienritus der Taufvorbereitung zugewiesen, d. h. im letzten am Ostersamstag stattfindenden Skrutinium vorgenommen wurde.

---

[1]) Ambros. de sacrament. I 2, 4: Venimus ad fontem, ingressus es. Occurrit tibi levita, occurrit presbyter, unctus es quasi athleta Christi, quasi luctam huius saeculi luctaturus, professus es luctaminis tui certamina.

[2]) Für die enge Zusammengehörigkeit beider in unserem Zeitalter vgl. Leidrad von Lyon, Lib. de sacram. bapt. c. 2: Unguntur etiam nunc catechumeni in pectore et inter scapulas oleo exorcizato, cum abrenuntiant satanae et operibus ac pompis eius. — Der bestimmte Wortlaut der Abrenuntiationsformel hat sich erst allmählich herauskristallisiert. Bei Ambrosius ist sie vier- bezw. fünfteilig. Hexaemeron I 4, 14: Tibi diabole et angelis tuis et operibus tuis et imperiis tuis. De sacram. I 2, 5: Diabolo et operibus eius, saeculo et voluptatibus eius. De myster. II 5: Diabolo et operibus eius, mundo et luxuriae eius ac voluptatibus. Ebenso Hieronymus (Epist. 130 ad Demetriadem c. 7 Ml. 22, 1113): Tibi diabole et saeculo tuo et pompae tuae et operibus tuis. Niceta von Remesiana scheint eine nur zweiteilige Formel (diabolo et operibus eius) gehabt zu haben; doch führt er sie, wenn er darauf zu sprechen kommt, jedesmal weiter aus, besonders um die Bedeutung der opera und ihre Beziehung zu allen Seiten des menschlichen Lebens hervorzuheben. Vgl. Explanat. symb. c. 1: Inimico et angelis eius et universae magicae curiositati quae constat eius per angelos satanae. Deinde operibus eius malis et culturae, idolis sortibus et auguriis, pompis et theatris, fornicationibus ebrietatibus choris atque mendaciis. Sog. Denissches Fragment III (Ml. 52, 873—875): Diabolo, diabolicae vanitati. Deinde operibus eius malignis, id est culturis et idolis, sortibus et auguriis, pompis et theatris, furtis et fraudibus, homicidiis et fornicationibus, superbiae et iactantiae, irae et avaritiae, comessationibus et ebriositatibus, choris atque mendaciis et his similibus malis. Die Bedeutung des Wortes pompae, welches später mit diabolus und opera zusammen die stereotype dreiteilige Formel bildet, erhellt aus seiner häufigen Zusammenstellung mit theatra; die pompae bilden die „praecipua pars circensium," die „sollemnis simulacrorum deductio quae honoris causa per publicas urbis vias ad circum usque habebatur, antequam circenses ludi ederentur," also die feierliche Prozession der Götterbildnisse. Vgl. hierzu Tertull. de spectac. c. 7. Sie repräsentieren also die das Gemüt der Heiden beherrschende Macht des Götzendienstes im eigentlichsten Sinne. Und der Abscheu gegen diese pompae hielt sich daher auch noch,

Das letztere entschieden mit Unrecht. Denn wenngleich Ölsalbung und Abrenuntiation eng zusammengehören, ja die Abrenuntiation überhaupt nichts anderes ist als die Vollzugsformel der Ölsalbung, so sind noch viel weniger Abrenuntiation und Glaubensbefragung zu trennen; denn die letztere ist das positive Gegenstück zur ersteren. Die Glaubensbefragung aber galt zu allen Zeiten als ein integrierender Bestandteil des Taufaktes.[1]) Odilbert handelt daher durchaus korrekt, wenn er beide in einem Kapitel (c. XIV) zusammenzieht. Ölsalbung, Abrenuntiation und Glaubensbefragung eröffnen bei ihm wieder wie bei Ambrosius den Taufakt (c. XIII. XIV).

Dagegen fehlt bei Odilbert jede Erinnerung an eine Rückgabe des Symbols. In der Zeit des altkirchlichen Katechumenates hatte dieselbe den Abschluss der Kompetentenzeit, der Taufvorbereitung, gebildet. Sie war ein hochbedeutsamer Vor-

---

als Konstantin die Götterbilderprozession selbst aus dem Programm der Circensischen Spiele gestrichen hatte. Denn die Christen des 4. Jahrhunderts bezogen den Namen auf die Circensischen Spiele mit ihrem der sittlichreligiösen und geistigen Lebensauffassung des Christen widerstreitenden Charakter überhaupt. Vgl. Cyrill von Jerusalem, catech. 19 (mystag. 1.) c. 6: *πομπὴ δὲ διαβόλου ἐστὶ θεατρομανίαι καὶ ἱπποδρομίαι, κυνηγεσία καὶ πᾶσα τοιαύτη ματαιότης.* Salvian. de gubernat. dei VI 6: Quae est in baptismo salutari christianorum prima confessio? Quae scilicet nisi ut renuntiare se diabolo ac pompis eius atque spectaculis et operibus protestentur? Ergo spectacula et pompae etiam iuxta nostram professionem opera sunt diaboli. De symbolo ad catechumenos sermo III c. 1, 1 (August. opp. Tom. VI Appendix Ml. 40, 652sq.): Pompae diaboli sunt quaeque illicita desideria, quae turpant, non quae exornant animam, ut sunt desideria carnis, desideria oculorum, ambitiones saeculi. Ad concupiscentiam carnis pertinent illecebrae voluptatum, ad concupiscentiam oculorum nugacitas spectaculorum, ad ambitionem saeculi insana superbia. In der Abrenuntiationsformel lassen sich die pompae bereits bei Tertullian (De corona mil. c. 3: Diabolo et pompae et angelis eius. Vgl. De spectac. c. 4) und Origenes (Homil. 12 in Numeros c. 4: Quid renuntiaverit diabolo: non se usurum pompis eius neque operibus eius neque ullis omnino servitiis eius ac voluptatibus pariturum) nachweisen. Die spätere stereotype Form dürfte zuerst von Cäsarius von Arelate (August. opp. Tom. V Appendix Sermo 264 c. 3: Diabolo, pompis et operibus eius) gebraucht sein.

[1]) Hieron. in Amos (6, 13) lib. III Ml. 25, 1119: Unde et in mysteriis primum renuntiamus ei qui in occidente est nobisque moritur cum peccatis, et sic versi ad orientem pactum inimus cum sole iustitiae et ei servituros nos esse promittimus.

gang gewesen, eine notwendige Ergänzung zu der voraufgegangenen Symbolübergabe. Hingegen hatte sie unter dem auf Kinder berechneten Skrutinienritus alle selbständige Bedeutung verloren. Mochte es sich damals um die Übergabe oder um die Rückgabe des Symbols handeln, beidemale wurde in einer nur ceremoniell verschiedenen Weise das Glaubensbekenntnis über die Kinderschar hin gesprochen. Immerhin konnte dies in Rom noch gehen. Denn nicht nur waren dort die beiden ziemlich identischen Akte durch Wochen von einander getrennt, sondern es lagen auch scheidend die Ölsalbung und die Abrenuntiation zwischen der die Taufvorbereitung schliessenden Symbolrückgabe und der ihr sehr verwandten und fast unmittelbar darauffolgenden Glaubensbefragung, welche dem Taufakt unmittelbar voraufging. Wie aber, wenn, was bei den Skrutinien im Frankenreiche der Fall war, Ölsalbung und Abrenuntiation der Symbolrückgabe vorangingen? Dann endete die Taufvorbereitung mit einem Aufsagen des Symbols, und der fast unmittelbar sich daran anschliessende Taufakt begann mit dem in Frageform gefassten Symbol. Zwei nahezu identische Handlungen stiessen also zeitlich dicht aufeinander. Bei Odilbert finden wir dieses Dilemma durch eine Verschmelzung beider gehoben. Der Taufvorbereitung bezw. dem Kompetentenstand ist in Erinnerung an die alte Symbolübergabe die priesterliche Recitation des Symbols verblieben (c. IX). Aber die Symbolrückgabe geht in den analogen Tauffragen auf, welche natürlich den Inhalt des apostolischen Symbols ganz oder, wie gewöhnlich, nur auszugsweise repräsentieren.[1]) Somit besteht

[1]) Die Glaubensfragen enthielten entweder nur das Bekenntnis zur Trinität oder umfassten den Wortlaut des apostolischen Symbols in mehr oder weniger abgekürzter Form. Vgl. Tertull. de cor. milit. c. 3: Dehinc ter mergitamur amplius aliquid respondentes quam dominus in evangelio determinavit. De spectac. c. 4: Cum aquam ingressi christianam fidem in legis suae verba profitemur. Ambros. de myster. 5. 28: Recordare quid responderis, quod credas in patrem, credas in filium, credas in spiritum sanctum. De sacrament. II 7, 20: Credis in deum patrem omnipotentem? Credis in dominum nostrum Iesum Christum et in crucem eius? Credis et in spiritum sanctum? Hieron. dialogus contra Luciferianos c. 12 Ml. 23, 175: Praeterea cum solemne sit in lavacro post trinitatis confessionem interrogare: Credis sanctam ecclesiam? Credis remissionem peccatorum?

also nach Odilbert der Taufakt aus Ölsalbung, Abrenuntiation, Taufbefragung, Taufe.

Auf die Taufwasserweihe, welche nach der Abrenuntiation stattgefunden haben dürfte, gehe ich hier absichtlich nicht näher ein, da weder Karl noch Odilbert ihrer Erwähnung thun.

Ehe Odilbert die Taufe selbst nennt, kommt er in c. XV noch auf die Paten zu sprechen, deren Pflicht darin besteht, für die Kinder die Abrenuntiation zu leisten und auf die Tauffragen zu antworten.[1])

In c. XVI rechtfertigt Odilbert das dreimalige Untertauchen bei der Taufe durch den Hinweis auf die Trinität und die dreitägige Grabesruhe Christi. Es ist bekannt, dass die Taufe in Spanien nur in einmaligem Untertauchen bestand. Damit sollte im Gegensatz zu den arianischen Bewohnern des Landes der einheitliche göttliche Charakter der Trinität zum symbolischen Ausdruck kommen.[2])

Maxim. Taurin. tract. II de baptismo Ml. 57, 775: Credis in deum patrem omnipotentem? Credis et in Iesum Christum filium eius qui conceptus est de spiritu sancto et natus est ex Maria virgine? Credis et in spiritum sanctum. — Bei Pirminius (Scarapsus c. 12) sind die drei Glaubensfragen identisch mit den drei Artikeln des Symbols. Zeitweise dienen die Glaubensfragen auch als Gegengewicht gegen herrschende Irrlehren. vgl. Messbuch von Auxerre XXV (Muratori, Liturg. romana vet. II 741): Credis patrem et filium et spiritum sanctum unius esse virtutis? Credis patrem et filium et spiritum sanctum eiusdem esse potestatis? Credis patrem et filium et spiritum sanctum trinae veritatis, una manente substantia, deum esse perfectum?

[1]) Leidrad von Lyon (Liber de sacram. bapt. c. 10) behandelt eingehend das Pateninstitut, und Amalar von Trier erwähnt das Patenexamen (Epist. de caerim. bapt. Ml. 99, 898).

[2]) Ildefons. de cognit. bapt. c. 117: Quod autem semel mergitur, in unius deitatis nomine tingitur. Si autem tertio mergatur, trium dierum sepulturae domini numerus demonstratur. Unde in una fide nihil contrarium habet consuetudo diversa. Sed quia haeretici in hoc numero mersionis unitatem solent scindere deitatis a deo, potius est quod ecclesia dei unius usum observat tantummodo tinctionis. Diese Ausnahmestellung ward der spanischen Kirche von Gregor dem Grossen direkt gewährleistet durch einen Brief an Bischof Leander von Sevilla (Epist. lib. I 43), der auf der 4. Synode von Toledo 633 verlesen wurde und alsdann in die Akten derselben (can. 6) überging. Mansi, Conc. coll. X 618sqq. Hefele, Conciliengesch. III 80. Über diese verschiedenen Arten des Taufritus spricht sich Leidrad von Lyon (l. c. c. 6) ausführlich aus.

Hat, woran nicht zu zweifeln sein dürfte, Odilbert die einzelnen Akte planmässig, und nicht etwa willkürlich, an einander gereiht, so beginnen die postbaptismalen Akte nicht, wie dies ursprünglich der Fall gewesen ist, mit der Anlegung der weissen Taufkleider. Denn sofern es sich um Erwachsene handelte, verlangte schon der Anstand, den Moment der Entkleidung möglichst zu kürzen. Das allererste nach der Untertauchung musste die Bekleidung des Körpers sein, und da diese in Gestalt der Anlegung von weissen Taufkleidern sich vollzog, so bildete die letztere naturgemäss den ersten unter den an die Taufe sich anschliessenden Akten.

Wenn nun bei Odilbert gleichwohl die Chrismation (c. XVII) und die Anlegung der Stirnbinde (c. XVIII) vorangehen, so erklärt sich dies wiederum daraus, dass das ganze Ceremoniell auf die Kindertaufe zugeschnitten ist. Bei kleinen Kindern aber kommt weder die Decenz in Frage, noch handelt es sich um ein eigentliches Anziehen von Kleidern. Die liturgische Umhüllung derselben mit dem weissen Kleide konnte ruhig einen Augenblick anstehen, bis die beiden anderen zeitlich rasch zu erledigenden Handlungen erfolgt waren. Daher liegt kein sachlicher Grund vor, die Reihenfolge bei Odilbert zu ändern.[1])

Dass der Taufe unmittelbar eine Salbung und etwas später eine Handauflegung zu folgen habe, war uralte Sitte des Abendlandes.

Schon Tertullian nennt beide ganz ausdrücklich und sucht dieselben mit Hilfe biblischer Analoga zu begründen.[2]) Beide gehören nach seiner Ansicht wesentlich und notwendig zur Taufe; ohne sie wäre diese letztere nicht vollständig. Und zwar macht die Ölsalbung die Getauften zu Priestern, die den

[1]) Dass diese Reihenfolge nicht ohne Grund von Odilbert gewählt ist, beweist dieselbe Anordnung bei Leidrad von Lyon, vgl. l. c. c. 7: De sacra unctione. c. 8.: De vestimentis albis. Ebenso bereits im Sakramentar von Autun (Missale Gothicum bei Muratori, Liturg. rom. vet. II 592): Dum Chrisma eum tangis. Dum pedes eius lavas. Dum vestimentum ei imponis.

[2]) Tertull. de bapt. c. 7: Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. c. 8: Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum.

Namen Christen im eigentlichsten Sinne führen. Sie ist eine Weihe, die, im alten Bunde auf Hohepriester und Könige beschränkt, seit Christus allen Getauften zuteil wird; dagegen teilt sie den heiligen Geist nicht mit. Auch Cyprian bezeichnet die Ketzertaufe ausschliesslich deshalb als ungiltig, weil den Ketzern die Möglichkeit einer korrekten Ölsalbung fehlt:[1]) eine Anschauung, durch welche die der Taufe folgende Chrismation im Abendlande noch ganz besonders empfohlen wurde.

Jedenfalls behaupten sich fortan Chrismation und Handauflegung als integrierende Bestandteile des den eigentlichen Taufakt abschliessenden Ceremoniells und verursachen der wissenschaftlichen Untersuchung eine Schwierigkeit über die andere. Hauptsächlich begegnen drei Probleme. Machen Salbung und Handauflegung zusammen das aus, was man später die Konfirmation bezw. die Firmung nennt?[2]) Oder hat die letztere als durchaus selbständige und dem Bischof vorbehaltene Handlung von vornherein nur in der Handauflegung bestanden, während die Salbung eine nur die Taufe abschliessende und daher auch vom Priester zu spendende Ceremonie ist? Oder hat man eine doppelte Salbung zu konstatieren, eine Scheitelsalbung durch den Priester als Abschluss der Taufe und eine Stirnsalbung durch den Bischof als intregierenden Bestandteil der Konfirmation? Es ist ausser Zweifel, dass in Bezug auf diese Gebräuche sowohl zwischen Morgenland und Abendland grosse Differenzen obwalteten, als auch dass das Abendland in seinen verschiedenen Provinzen und zu verschiedenen Zeiten zu denselben eine andere Stellung eingenommen hat. Daraus erklären sich die abweichenden Ansichten der heutigen Theologen über Entstehung, Wesen, Bedeutung und Handhabung der Konfirmation.

---

[1]) Epist. 70 ad Ianuarium c. 2: Ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate i. e. unctione esse unctus dei et habere in se gratiam Christi possit. — Sanctificare autem non potuit olei creaturam qui nec altare habuit nec ecclesiam. Unde nec unctio spiritalis apud haereticos potest esse, quando constet oleum sanctificari et eucharistiam fieri apud illos omnino non posse.

[2]) Theodor von Kanterbury, Poenitentiale c. 4 Ml. 99, 929: Confirmationem episcopi non disputamus; tamen in Nicaeno synodo fuit chrisma constitutum.

Dass aber an Stelle der von Tertullian und Cyprian genannten Salbung mit Öl im Laufe der Jahrhunderte eine solche mit Chrisma getreten ist, erklärt sich leicht aus der liturgischen Notwendigkeit, die der Taufe folgende Salbung von der der Taufe vorangehenden auch in Bezug auf die Substanz zu unterscheiden.

Im engsten Zusammenhang mit der Salbung des Scheitels durch den Priester stand der Gebrauch des Linteolum (c. XVIII). Diese Binde oder Mütze sollte das gesalbte Haupt vor Verunreinigung oder Berührung mit der profanen Umgebung schützen. Gleichwohl ist die Sitte nicht sehr alt und blieb, wie es scheint, auf das Abendland beschränkt. Johannes Diakonus, auf den sich Odilbert beruft, dürfte ihr erster Gewährsmann sein. Bei Gregor dem Grossen heisst die Binde „birrus albus“,[1]) bei Hrabanus Maurus nur „mysticum velamen“,[2]) im späteren Mittelalter „chrismale“ oder „cappa“. Später nähte man sie gern an das Taufhemd an, und die Mütter trugen bereits vor der Entbindung dafür Sorge, sich eine solche „interula“ samt „cappa“ für den erwarteten Täufling zu beschaffen.[3])

Hingegen gehört die Anlegung der weissen Kleider zu den ältesten und weit verbreiteten Taufceremonien. Denn zahlreiche Beispiele der neutestamentlichen Bildersprache wiesen auf dieselben hin. Es wäre fast wunderbar gewesen, wenn die nach augenfälligen Darstellungsmitteln Verlangen tragende

---

[1]) Epist. lib. IX 6 Ml. 77, 944.

[2]) De instit. cler. I 29.

[3]) Vgl. noch im Anfang des 16. Jahrhunderts die interessante Schilderung des bayrischen Karthäusers Johannes von Landsberg: Hodie multis Germaniae ac Italiae episcopatibus infantes, dum e sacro fonte levantur, parva primum interula induuntur, cui annexum capitium est monastici cuculli schemate, in ipsoque crucis signum assutum est, cuiusmodi interulas beatissima illa Elizabeth regina pauperculis ingenti cum devotione conficere atque donare solita fuit. — Saepe sane et audivi et perspexi foeminas dum partui propinquae sunt eiusmodi quales ipse commemorasti conficere interulas, sed quando infantes iis induantur, non vidi. Nunquamne infantem ullum e sacro fonte levasti? Ita, semel dumtaxat. Non ergo tum id observasti? De monasteriis et monachis dialogus pius c. 3. (Minorum operum D. Ioann. Iusti Lanspergii libri sex. Coloniae 1554).

Kirche sich einen solchen Ritus hätte entgehen lassen. Der Täufling trug seine „alba vestis" in Spanien bis zum dritten Tage nach Ostern und legte sie mit einem gottesdienstlichen Ceremoniell ab, dessen Gebete uns bei Ildefonsus von Toledo erhalten sind.[1]) Gewöhnlich aber ging der Neophyt bis zur Oktave des Tauftages weiss, d. h. bis zum Samstag nach Ostern. Daher man in jener Zeit korrekterweise von einem „sabbatum in albis" und einer „dominica post albas" spricht.[2]) Dagegen feiert das gelasianisch Sakramentar die Passahoktave am Sonntag nach Ostern als Oktave der Neugetauften.[3]) Und ebenso schliesst das Homiliarium Karls des Grossen die Lektion des „pascha annotina" d. h. der Neophytenfeier erst der Osteroktave an, statt sie dieser voran zu stellen und sie dem sabbatum paschae folgen zu lassen. Bei dem grossen Einfluss aber, welchen das Homiliar auf das Zustandekommen des römischen Breviers ausgeübt hat, liegt die Vermutung nahe, dass auch auf seine Autorität hin das Brevier den Ausdruck „dominica in albis" anwendet, was dann weiter zu der unhistorischen Bezeichnung des „weissen Sonntags" geführt hat, für die es jedenfalls in der Alten Kirche wie im frühen Mittelalter keine Begründung gibt.[4])

Mit dem hochzeitlichen Kleide angethan, tritt der Neugetaufte sofort an den Tisch des himmlischen Bräutigams. Denn seit der ältesten Zeit folgte der Taufe sofort die erste Kommunion (c. XX) und zwar nicht nur bei Erwachsenen,

[1]) Ildefons. de cognit. bapt. c. 142. Die bei dieser Gelegenheit gehaltene Rede ebendas. und im Homiliar von Toledo (Anecd. Mareds. I 413).

[2]) Vgl. unt. and. Ambrosianae missae ritus et ordo bei Pamel, Liturgica Latinorum 1571 I 363: Sabbato in albis; I 364: Dom. in albis depositis. — Sacrament. Gregorian. (Muratori, Liturg. rom. vet. II 75): Die dominico post albas. — Amalar. lib. de ord. antiphonarii c. 51: De sabbato: Sic loquitur, quasi hi loquantur ad ecclesiam qui in Christo baptizati sunt, et sunt agni novelli et hodie revertuntur ad fontes ut exuant se albis.

[3]) Sacram. Gelasian. I 53.

[4]) Homiliar. II 14: Die sabbato paschae. II 15: Dominica octava paschae. II 16: In pascha annotina. Über die Beziehungen zwischen dem Homiliar Karls und dem Brevier vgl. Batiffol, Hist. du bréviaire romain. p. 97. P. Suitbert Bäumer, Gesch. d. Breviers S. 286f. Rose, Die latein. Meermann-Handschriften des Sir Thom. Phillipps in d. kgl. Biblioth. zu Berlin 1892 S. 83. Revue Bénédictine 1891 p. 270—280. 1893 p. 16—27. 1895 p. 396.

sondern auch bei Kindern. Erst wenn er auch von diesem wichtigsten Rechte Gebrauch gemacht hatte, galt der Täufling als vollkommenes Gemeindeglied. Am stärksten spricht dies Augustin aus; für ihn ist nur dasjenige Kind wiedergeboren und des ewigen Lebens sicher, welches der Taufe und der Kommunion teilhaftig geworden ist. Und nicht viel anders lauten die Urteile bei Papst Innocenz I, Gelasius I und anderen.[1]) So hat sich die Sitte der Kinderkommunion bis tief in das Mittelalter hinein behauptet.[2])

[1]) August. de peccat. merit. I 20, 27: An vero quisquam etiam hoc dicere audebit, quod ad parvulos haec sententia non pertineat possintque sine participatione corporis huius et sanguinis in se habere vitam? Epist. 186 ad Paulinum Nolan. c. 8, 30 Ml. 33, 827: Nullus negat aut dubitat parvulos non accepta gratia regenerationis in Christo, sine cibo carnis eius et sanguinis potu, non habere in se vitam. Contra duas epist. Pelag. I 22: Nec illud cogitatis eos vitam habere non posse qui fuerint expertes corporis et sanguinis Christi. Sermo 174 c. 6, 7 Ml. 38, 944: Infantes sunt sed membra eius fiunt. Infantes sunt sed sacramenta eius accipiunt. Infantes sunt sed mensae eius participes fiunt, ut habeant in se vitam. — Innocent. I pap. epist. 93 ad patres concilii Milevitani c. 5 Ml. 33, 785: Parvulos aeternae vitae praemiis etiam sine baptismatis gratia posse donari, perfatuum est. Nisi enim manducaverint carnem filii hominis et biberint sanguinem eius, non habebunt vitam in semetipsis. — Ferrandi epist. ad Fulgent. c. 4 Ml. 65, 380: Maxime quia licet multos in hac re moveri videam, saepe tamen plus ipse commoveor, haesitans qualis debeat haberi sententia de his qui etiamsi legitime sana mente baptizantur, praeveniente velocius morte, carnem domini manducare et sanguinem eius bibere non sinuntur. — Utrum noceat, quantum noceat, an omnino nihil noceat, si quis baptizatus in nomine sanctae trinitatis sacro cibo potuque fraudetur. — Gelasii epist. 7 ad omnes episcop. per Picenum Ml. 59, 37: Nec ausus est aliquis dicere parvulum sine hoc sacramento salutari ad aeternam vitam posse perduci.

[2]) Theodulf von Orléans, Lib. de ordine baptismi c. 18: Propter hanc vitam adipiscendam et baptizamur et eius carne pascimur et eius sanguine potamur, quia nequaquam possumus in eius corpus transire, nisi his sacramentis imbuamur. — Morem ergo accipiendae eucharistiae a domino traditum ecclesia tenet, ut cum ex aqua et spiritu sancto quis renascitur, corpore domini pascatur et sanguine eius potetur (vgl. Magnus von Sens, Libellus de mysterio bapt. Ml. 102, 984). — Leidrad von Lyon, Lib. de sacramento baptismi c. 9: Oportet renovatos per baptismum mensae dominicae applicari. Qui enim dixit: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non intrabit in regnum caelorum, dixit: Nisi manducaveritis carnem meam et biberitis sanguinem meum, non habebitis vitam in vobis.

Erst im 11. Jahrhundert kommt es zu Erörterungen über die Zweckmässigkeit derselben, und Hugo von St. Viktor hält die Kinderkommunion für überflüssig.[1]) Dementsprechend wird sie vom Tridentinischen Konzil zwar nicht für notwendig, aber für zulässig erklärt.[2])

Strittig konnte aber die Frage sein, ob auch das unkonfirmierte Kind zur Kommunion zuzulassen sei, oder ob ihm die Teilnahme an derselben erst nach empfangener Handauflegung zustand. In der That herrschen hier Meinungsdifferenzen. Das fränkische Gelasianum schliesst die Handauflegung direkt an Taufe und Scheitelsalbung an, hält also dafür, dass nur konfirmierte Täuflinge an der Kommunion teilnehmen. Und ebenso urteilen Leidrad von Lyon, Magnus von Sens und Theodulf von Orléans.[3]) Diesen strengen Standpunkt teilt aber nicht

---

Omnis ista sententia tenet, ut sine corpore et sanguine filii hominis vitam habere non possint. — Hraban. Maur. de institut. cleric. I 29: Deinde corpore et sanguine dominico omne praecedens sacramentum in eo confirmatur, quia haec ideo accipere debet, ut deum habere mereatur in se habitatorem et illius sit capitis membrum, qui passus est et resurrexit pro nobis.

[1]) De caerim. sacram. offic. et observ. eccl. I 20 in Hugon. de St. Victore opp. Appendix Ml. 177. 392: Unde si eius valetudinis est, sacramenta unitatis id est corpus et sanguinem Christi accipere debet. Pueris recens natis idem sacramentum in specie sanguinis est ministrandum digito sacerdotis quia tales naturaliter sugere possunt. — Unde ignorantia presbyterorum adhuc formam retinens sed non rem dat eis loco sanguinis vinum, quod penitus supervacuum arbitrarer si sine scandalo simplicium dimitti potest. Si autem in reservando sanguinem Christi vel in ministrando pueri immineat periculum, potius supersedendum videtur.

[2]) Sess. XXI c. 4: Denique eadem sancta synodus docet parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentum eucharistiae communionem. — Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit.

[3]) Sacram. Gelasian. I 44. — Leidrad von Lyon, Lib. de sacramento baptismi c. 7: Et propterea fit manus impositio etc. c. 9: De corpore dominico et sanguine. — Magnus von Sens, Libell. de myst. bapt. Ml. 102, 983 sq.: Peractis autem omnibus baptismatis sacramentis novissime per manus impositionem a summo sacerdote etc. Postremo corpore et sanguine dominico communicantur. — Theodulf von Orléans, Lib. de ord. bapt. c. 17: Cur ab episcopo confirmatus per manus impositionem accipiat septiformis gratiae spiritum. c. 18: Cur corpore et sanguine dominico consummetur. — Jesse von Amiens, Epist. de baptismo Ml. 105,

der Redaktor des sog. Gregorianums d. h. Alkuin, der in seiner jenem Messbuch eingegliederten Sammlung gottesdienstlicher Formeln die Rubrik hat: Si vero episcopus adest, statim confirmari eum oportet chrismate et postea communicare. Et si episcopus deest, communicetur a presbytero.[1]) Odilbert endlich weicht auch hier am entschiedensten vom Gelasianum ab, indem er die Kinderkommunion der Konfirmation ohne weiteres voraufgehen lässt, jene also ohne diese stillschweigend für zulässig erklärt. Und Hrabanus Maurus teilt diesen seinen Standpunkt.[2]) Indessen scheint späterhin die kirchliche Sitte den Alkuinschen Mittelweg eingeschlagen zu haben, wenigstens geht dies aus einer ganzen Reihe von hier nicht näher zu untersuchenden Sakramentaren hervor.

In der Handauflegung (c. XXI) sieht Tertullian den zweiten selbständigen Ritus unter denjenigen, welche der Taufe folgen und sie vervollständigen.[3]) Und zu Cyprians Zeit gibt man ihr eine feste biblische Begründung in der Stelle Apostelg. 8, 14—17 (Apostelg. 19, 6. Hebr. 6, 2).[4]) Denn damals spielte sie eine grosse Rolle im Streite über die Giltigkeit der Ketzertaufe, indem die kleinasiatische (Firmilian von Cäsarea) und die nordafrikanische (Cyprian) Kirche den Häretikern ebensowohl die Heilskräftigkeit der Taufe wie die der Handauflegung ab-

790sq.: De confirmatione episcopi. De confirmatione corporis et sanguinis Christi.

[1]) Muratori, Liturg. rom. vet. II 158.

[2]) Hraban. Maur. de instit. cleric. I 29. 30. — Maxentius von Aquileja (Epist. de significatu rituum et caerimoniarum baptismi Ml. 106, 53) und Amalar von Trier (Epist. de caerimoniis baptismi Ml. 99, 899) erwähnen die impositio manus überhaupt nicht, sondern schliessen die confirmatio corporis et sanguinis sofort an die vorhergehenden Akte an.

[3]) De baptismo c. 7: Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. c. 8: Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum.

[4]) Epist. 73 ad Iubaianum c. 9: Et idcirco qui legitimum et ecclesiasticum baptisma consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo quod deerat id a Petro et Iohanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos spiritus sanctus.

sprachen, während die römische Kirche (Stephanus) unter gewissen Bedingungen eine Ketzertaufe anzuerkennen geneigt war, hingegen die Fähigkeit, eine korrekte Handauflegung zu spenden, der orthodoxen Kirche vorbehielt und dementsprechend mit den zu ihr übertretenden Häretikern verfuhr.[1]) Das lässt auf ein besonderes Gewicht schliessen, welches man der Handauflegung beilegte. Stephanus nämlich spricht zwar nur von einer Handauflegung in poenitentiam, aber es kann keinem Zweifel unterliegen, dass er ebenso wie seine Gegner und die gesamte Kirche des Abendlandes unter ihr diejenige hochbedeutsame Handlung verstand, an welche die Mitteilung des heiligen Geistes geknüpft war.[2]) Inwiefern diese Auffassung richtig war, inwiefern durch eine solche energische Betonung der Handauflegung das Wasserbad der Taufe, in welchem doch in erster Linie der heilige Geist dem Täufling mitgeteilt wird, eine Beeinträchtigung erfährt: das zu untersuchen gehört nicht hierher.[3]) Genug, jenes Zeitalter kannte für das eine Sakrament der Taufe zwei nicht zu trennende Vollzugsriten, und Cyprian spricht es in der ersten der von Odilbert citierten

---

[1]) Des Stephanus Ansicht in Cyprian. epist. 74 ad Pompeium c. 1: Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum. Zum ganzen Vorgang vgl. Höfling, D. Sakrament d. Taufe I 62—77. 496—503. Ganz entsprechend entschied die Synode von Compiègne 757 can. 12 (Boretius M. G. Capit. reg. Franc. I 38): Si quis baptizatus est a presbytero non baptizato et sancta trinitas in ipso baptismo invocata fuerit, baptizatus est, sicut Sergius papa dixit. Impositione tamen manuum episcopi indiget.

[2]) Vgl. unt. and. Hieron. dial. contra Lucif. c. 6: Sed ego recipio laicum poenitentem per manus impositionem et invocationem spiritus sancti, sciens ab haereticis spiritum sanctum non posse conferri.

[3]) Dieser Widerspruch wurde schon frühe empfunden und auszugleichen versucht. Vgl. die pseudoeusebianische Homilie In die pentecostes (Bibl. Max. Patr. VI 649): Forte cogitat sibi aliquis: Quid mihi prodest post mysterium baptismatis ministerium confirmantis? — Ergo spiritus sanctus in fonte tribuit plenitudinem ad innocentiam, in confirmatione augmentum praestat ad gratiam. — In baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam, in baptismo abluimur, post baptismum roboramur. Ac sic continuo transituris sufficiunt regenerationis beneficia, victuris autem necessaria sunt confirmationis auxilia.

Stellen unzweideutig aus, dass ohne Handauflegung der Getaufte nicht wirklich und vollständig getauft sei.

Des weiteren geht noch aus jenem Citate Cyprians hervor, dass die Handauflegung zu spenden als ein Vorrecht der kirchlichen Oberen (praepositis ecclesiae) gilt, und dass ihr Vollzug mit der Signation (signaculo dominico) verbunden gewesen ist.

In dieser ihrer ausgereiften Gestalt begegnet die Handauflegung im fränkischen [1]) Gelasianum, wo es heisst: Deinde ab episcopo datur eis spiritus septiformis. Ad consignandum imponit eis manum in his verbis: Deus omnipotens, pater domini nostri Iesu Christi qui regenerasti famulos tuos ex aqua et spiritu sancto quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum, tu domine, immitte in eos spiritum sanctum tuum paraclitum et da eis spiritum sapientiae et intellectus, spiritum consilii et fortitudinis, spiritum scientiae et pietatis. Adimple eos spiritu timoris dei in nomine domini nostri Iesu Christi, cum quo vivis et regnas deus semper cum spiritu sancto, per omnia saecula saeculorum. Resp. Amen. Postea signat eos in fronte de chrismate dicens: Signum Christi in vitam aeternam. Resp. Amen. Pax tecum. Resp. Et cum spiritu tuo.

Der letztere Zusatz ist auffallend. Er zeigt, dass die Handauflegung, der doch der ganze Akt Namen und Bedeutung verdankte, aufgehört hat, ausschliessliche Vollzugsform zu sein. Vielmehr ist neben sie als zweites die Konfirmation konstituierendes Moment die Signierung der Stirn mit dem Chrisma getreten. Bekanntlich hat die liturgische Entwicklung dann weiter den Verlauf genommen, dass die Handauflegung bei der Konfirmation völlig verschwindet und sich nur jenes „extensis versus confirmandum manibus“ gesprochene Gebet sowie die Signierung der Stirn mit dem Chrisma behauptet.[2])

Dieser eigenartigen Entwicklung gegenüber tritt der konservative Charakter der mailändischen Taufliturgie um so augenfälliger hervor. Denn unter völliger Ignorierung etwaiger

---

[1]) D. h. der Abschnitt I 44 gehört zu den erst auf fränkischem Boden im 7. Jahrhundert in das echte Gelasianum eingeschobenen Bestandteilen.

[2]) Pontificale Romanum, Appendix: Confirmatio uni tantum conferenda. Edit. Ratisb. p. 62.

späterer Gewährsmänner operiert Odilbert in dieser Frage fast ausschliesslich mit den Anschauungen des 3. Jahrhunderts. Er kennt die vom Bischof zu spendende Handauflegung nur als die Geistesmitteilung, in welcher die Taufe ihren Abschluss findet. Ihre Vollzugsform besteht im Auflegen der Hand unter Gebet mit angeschlossener Signation.[1]) Von einer zweiten ausschliesslich dem Bischof vorbehaltenen Salbung ist hingegen nirgends die Rede.

Dieser abgerundeten Darstellung des Taufritus fügt Odilbert noch ein überzähliges Kapitel (c. XXII) bei, in welchem er unter Berufung auf Johannes Diakonus von den Täuflingen die Barfüssigkeit verlangt. Ich gestehe, dass mir die Absicht, welche den Erzbischof hierbei geleitet hat, dunkel ist. Im Zusammenhang, in welchem sich das Citat bei Johannes findet, hat es Sinn. Er verlangt, dass der Täufling, bereits ehe er sich für den Taufakt entkleidet, d. h. bei den die Taufe direkt einleitenden Ceremonien, barfüssig sei. Er erklärt dies für eine alte Gewohnheit, die aber nicht offiziell irgendwo niedergeschrieben sei.[2]) Und in der That sind Analoga aus der Alten Kirche bekannt, so wenn in Afrika die Kompetenten in der Nacht vor der Symbolübergabe einzeln vortreten und sich mit gebeugtem Nacken und barfuss auf ein Ziegenfell

---

[1]) Dasselbe gilt auch von dem offiziellen Taufschema, vgl. Alcuin. ep. 93 bezw. 261: Novissime per impositionem manus a summo sacerdote septiformis gratiae spiritum accipit. Mit fast denselben Worten drückt sich Magnus von Sens (Libell. de myst. bapt.) aus. Des weiteren stimmen bei Theodulf von Orléans (Lib. de ord. bapt. c. 17) und Hrabanus Maurus (De instit. cleric. I 30). Hingegen hat Leidrad von Lyon (Lib. de sacram. bapt. c. 7) die doppelte Angabe: Non tamen frontem signare, quod solis debetur episcopis cum tradunt spiritum paraclitum, haec causa est: nam licet sint et presbyteri sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent, und: Et propterea fit manus impositio, ut per orationem et benedictionem advocatus invitetur spiritus sanctus. Vor allem aber erklärt Jesse von Amiens (Epist. de bapt. Ml. 105, 790), der auch im übrigen dem Ritus des fränkischen Gelasianum folgt: Post haec confirmet eum episcopus in fronte de chrismate. Ideoque manus impositio fit, ut per benedictionem advocatus invitetur, spiritus sanctus super eos descendat.

[2]) L. c. c. 6: Haec igitur ecclesiastica sollicitudo per successiones temporum cauta dispositione constituit, quamvis horum vestigia vetus pagina non ostendat.

stellen mussten, um sich in dieser Situation der Prüfung zu unterziehen d. h. wohl die Absageformel an den Teufel zu sprechen.[1]) Ähnliches übte man in Spanien. Hier unterzogen sich die Kinder beim Eintritt in die Taufvorbereitung einer Ceremonie, welche die von Johannes geforderte Busse versinnbildlichte, indem sie, jedenfalls auch barfuss, über ausgebreitete rauhe Ziegenfelle schritten.[2]) Warum sollte sich nicht auch bei anderen Kompetentenakten, besonders bei solchen, welche dicht vor oder im Baptisterium stattfanden, die Barfüssigkeit als Zeichen besonderer Ehrfurcht eingebürgert haben? Aber wenn Odilbert hierauf hätte anspielen wollen, dann hätte er fraglos dieses Kapitel dahingestellt, wohin es gehörte, vor die Taufe, unter die einleitenden Akte. Das legt die Vermutung nahe, dass Odilbert hier einen anderen Ritus meint als die Barfüssigkeit, nämlich die in Mailand von ältesten Zeiten her beliebte Fusswaschung. Er mag das Citat bei Johannes Diakonus fälschlich auf diese bezogen haben, zur „lotio pedum" gehörte ja die „nuditas pedum" als ihre Vorbedingung. Die Fusswaschung wird bereits zu Anfang des 4. Jahrhunderts für Spanien verboten.[3]) In Afrika wollte man sie zu Augustins Zeit gern bestehen lassen als das was sie ursprünglich gewesen war, als eine Ermahnung zur Demut, die auf einen Neophyten in dieser Form einen ganz besonderen Eindruck machen musste. Aber man verwahrt sich energisch dagegen, dass sie irgendwie zum Sakrament gerechnet wird. Um ja eine derartige irrtümliche Meinung nicht aufkommen zu lassen, trennt man sie zeitlich möglichst vom Taufakt, indem man sie erst drei oder gar acht Tage nachher vornimmt.[4]) Auch Maximus von Turin berichtet, dass

[1]) De symbolo ad catechumenos sermo II c. 1, 1, sermo IV c. 1, 1 in August. opp. Tom. VI Appendix Ml. 40, 637. 661.

[2]) Ildefons. de cognit. bapt. c. 14. 21. Vgl. oben S. 43 Anm. 3.

[3]) Synode von Elvira ca. 306 can. 48 Hefele, Conciliengesch. I 177: Neque pedes eorum lavandi sunt a sacerdotibus vel clericis. Vgl. Corp. iur. can. Causa I quaest. I c. 104. Herbst in der Tübing. Theol. Quartalschrift 1821 S. 40. Ceillier, Hist. génér. des auteurs sacrés II 610.

[4]) August. epist. 55 ad Ianuarium c. 18, 33. Ml. 33, 220: Aliqui autem ut hoc et sacratiore tempore commendarent et a baptismi sacramento distinguerent, vel diem tertium octavarum quia et ternarius numerus in multis sacramentis maxime excellit, vel etiam ipsum octavum ut hoc facerent elegerunt.

erst nach Absolvierung aller übrigen Ceremonien die Fusswaschung vorzunehmen sei.[1]) Mit diesen beiden Notizen stimmt es nun sehr gut, wenn Odilbert erst an allerletzter Stelle, sogar noch hinter Kommunion und Konfirmation, die Fusswaschung erwähnt. Dazu kommt aber noch, dass gerade Mailand von alters her einen hohen Wert auf diesen Ritus gelegt hat. Denn schon Ambrosius bezeichnet unter Berufung auf Joh. 13, 8 die Fusswaschung als einen integrierenden Bestandteil des Taufceremoniells und zugleich als eine werte Eigentümlichkeit der mailändischen Kirche, die man sich trotz römischen Widerspruchs nicht nehmen lassen wolle.[2]) Gerade hier in Mailand findet man, was Augustin und Rom gleich scharf bekämpfen, die Hinzurechnung der Fusswaschung zu den heilsnotwendigen Taufriten; man gibt ihr einen Ehrenplatz zwischen Chrismation und Handauflegung, und zwar nimmt sie der Erzbischof, der sich dem Vorbilde Christi gemäss geschürzt hat, eigenhändig vor. Und nur das ist auffällig, dass Odilbert an dieser Stelle statt

---

[1]) Tractat. III de baptismo Ml. 57, 779: Impletis autem omnibus sacramentis etiam mandatum Christi vobis et exemplo et sermone tradidimus. Lavimus enim singulorum pedes ad imitationem vos nostram, imo ipsius domini et salvatoris nostri vos provocantes, ut quemadmodum nos vestros pedes lavimus, ita etiam vos pedes fratrum et hospitum lavare debeatis.

[2]) Ambros. de myster. 6, 31—33: Ascendisti de fonte, memento evangelicae lectionis. Etenim dominus noster Iesus in evangelio lavit pedes discipulis suis. — De sacrament. lib. III c. I, 4—7: Non ignoramus quod ecclesia Romana hanc consuetudinem non habeat, cuius typum in omnibus sequimur et formam: hanc tamen consuetudinem non habet ut pedes lavet. — In omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam, sed tamen et nos homines sensum habemus, ideo quod alibi rectius servatur et nos rectius custodimus. Auch in Gallien begegnet die Ceremonie der Fusswaschung, vgl. Arnold, Caesarius von Arelate S. 163. — Sakramentar von Autun (Muratori, Liturg. rom. vet. II 592): Zwischen Chrismation und Anlegung der weissen Kleider: Dum pedes eius lavas, dicis: Ego tibi lavo pedes. Sicut dominus noster Iesus Christus fecit discipulis suis, tu facias hospitibus et peregrinis, ut habeas vitam aeternam. Dum vestimentum ei imponis, dicis. Messbuch von Auxerre (l. c. II 742): Nach der Chrismation: Ad pedes lavando. Dominus et salvator noster Iesus Christus apostolis suis pedes lavit: ego tibi pedes lavo, ut et tu facias hospitibus et peregrinis qui ad te venerint. Hoc si feceris, habebis vitam aeternam in saecula saeculorum.

sich auf Ambrosius zu berufen, dessen Erörterungen über die Fusswaschung ihm bekannt sein mussten, vielmehr das recht unpassende Citat aus der Epistola ad Senarium zur Erklärung heranzieht.

Was ist das schliessliche Ergebnis aller dieser einzelnen Beobachtungen? Zunächst jedenfalls die Thatsache, dass die mailändische Kirche um die Wende des 8. und 9. Jahrhunderts von dem komplizierten römischen Ritus der sieben Skrutinienmessen, der sich seit dem 7. Jahrhundert auch in der fränkischen Kirche eingebürgert hatte, noch nichts oder nichts mehr weiss. Alles spricht vielmehr dafür, dass zu den Zeiten Odilberts Taufvorbereitung und Taufakt in Mailand einen einzigen geschlossenen Gottesdienst ausmachten, der nur durch die Benennung seiner einzelnen Teile daran erinnerte, dass früher Katechumenat, Kompetentenzeit und Taufe zeitlich auseinanderliegende und obendrein vielseitig gegliederte Institutionen gewesen waren. Was Odilbert uns bietet, ist kein Skrutinienritus, sondern ein Taufordo, nicht unähnlich solchen Ordines, wie wir sie in grosser Anzahl aus späterer Zeit besitzen, und wie wir sie auch als Eigentum der mailändischen Gemeinde kennen.[1]) Dieser Ordo gliedert sich aber in vier Abschnitte. Der Täufling wird:

1) Katechumene. Als solcher wird er exsuffliert und exorcisiert, darauf reicht man ihm Salz und salbt ihn. Dann gilt er

2) als Kompetent. Als solchen unterzieht man ihn den Skrutinien und der Katechese d. h. man unterstellt ihn wiederholten Exorcisationen. Sodann teilt man ihm das Symbol mit. Endlich benetzt man ihm im sog. Effeta Nase und Ohren mit Speichel. Alsdann betritt er

3) das Baptisterium, um sichhier an Brust und Schultern mit Öl salben zu lassen, um dem Teufel zu entsagen und die Glaubensfragen zu beantworten. Nunmehr erfolgt die Taufe.

---

[1]) Vgl. unt. and. den von Muratori (Antiquit. ital. med. aevi 1741 Tom. IV p. 849—851) mitgeteilten Ordo qualiter scrutinia agantur pro catechumenis, scriptus circiter ann. Christi 1130, wo scrutinia nichts anderes sind als das die Taufe einleitende und abschliessende liturgische Ceremoniell.

4) An den Taufakt schliessen sich als weitere Ceremonien bezw. die Taufe abschliessende Akte: die Salbung mit Chrisma, das Anlegen der Stirnbinde, das Anziehen des weissen Taufkleides, die Kommunion, die Handauflegung durch den Bischof und die Fusswaschung.

Im Anfang des 9. Jahrhunderts begegnet, wie schon gesagt, sehr häufig in den Schriften der fränkischen Theologen ein Taufordo, der nach der Art und Weise zu schliessen, wie er citiert wird, eine geradezu offizielle Giltigkeit in der fränkischen Kirche gehabt haben muss. Sein Schema ist etwa das folgende. Der Täufling wird

1) Catechumenus. Die „Katechisationen" aber, denen er als solcher untersteht, sind:
   a. Exsufflatio.
   b. Exorcizatio.
   c. Datio salis. Alsdann wird er
2) Competens. Ihm werden zu teil:
   a. Traditio symboli.
   b. Scrutinia (d. h. Exorcisation und Katechismusexamen).
3) Es folgen der Taufakt:
   a. Tanguntur nares.
   b. Pectus perungitur oleo, signantur scapulae. Abrenuntiatio satanae.
   c. Interrogationes fidei.
   d. Trina Immersio
4) und die Schlussakte:
   a. Albis induitur vestimentis.
   b. Chrismate caput perungitur et mystico tegitur velamine.
   c. Corpore et sanguine dominico confirmatur.
   d. Per impositionem manus a summo sacerdote spiritum accipit.

Hält man diese beiden Taufordines zusammen, so treten natürlich eine ganze Reihe kleiner Differenzen hervor. Weit grösser aber ist die Übereinstimmung. Denn beide Ordines repräsentieren in der Hauptsache bereits den späteren römischen Ordo baptismi und bilden fraglos eine wichtige Stufe in dessen allmählicher Ausgestaltung.

Odilbert hat in seiner Antwort an Karl sogut wie ganz von irgendwelchen Gewährsmännern der jüngst verflossenen Periode abgesehen. In einer oft auffälligen Weise ignoriert er das zeitlich Nächstliegende und greift er auf die ältesten Autoritäten der Kirche zurück. Dieses Verfahren mag teilweise sehr natürliche Gründe gehabt haben, vielleicht hier und da ziemlich absichtslos gewesen sein. Der Erfolg war gleichwohl bedeutsam. Im Vergleich mit den Vertretern des Skrutinienritus im 7., 8. und 9. Jahrhundert erscheint Odilbert mit seinem Taufordo durchaus als ein Moderner, der die Entwicklung der Taufliturgie um ein gutes Stück fördern hilft. Er ist aber ein Moderner geworden, indem er gleicherweise wie die erleuchtetsten Köpfe seiner Zeit die Traditionen der Alten Kirche wieder aufgreift und die Missbildungen späterer Jahrhunderte nach Möglichkeit ignoriert.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

10



